

# رُوحُ الْمَعَانِي فِي

## تَفْسِيرِ الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ وَالسَّبْعِ الْمُبِينِ

لخاتمة المحققين وعمدة المدققين مرجع أهل العراق  
ومفتى بغداد العلامة أبي الفضل  
شهاب الدين السيد محمود الألوسي البغدادي  
المتوفى سنة ١٢٧٠ هـ سقى الله ثراه  
صيب الرحمة وأفاض عليه سجال  
الاحسان والنعمة آمين



## لِلْجُزْءِ السَّابِعِ

عنيت بنشره وتصحيحه والتعليق عليه للمرة الثانية باذن من ورثة المؤلف بخط وإمضاء علامة العراق  
المرحوم السيد محمود شكرى الألوسي البغدادي

إِدَارَةُ الطَّبَاعَةِ الْمُنِيرِيَّةِ  
وَالزُّ

لِأَهْلِ التَّوَلَّدَاتِ الْعَرَبِيَّةِ

سجود - لبنان

## بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

(لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ) عدم محبة سبحانه لشيء كناية عن غضبه ، والباء متعلقة بالجهر ، وموضع الجار والمجرور نصب أو رفع ، و ( من ) متعلقة بمحذوف وقع حالا من السوء ، والجهر بالشئ - الاعلان به ، والظهار كما يفهم من القاموس ، وفي الصحاح : جهر بالقول رفع صوته به ، ولعل المراد هنا الإظهار وإن لم يكن برفع صوت أى لا يحب الله سبحانه أن يعلن أحد بالسوء كاتناً من القول (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) أى إلا جهر من ظلم فإنه غير مسخوط عنده تعالى ، وذلك بأن يدعو على ظالمه أو ينظم منه ويذكره بما فيه من السوء ، وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وقادة هو أن يدعو على من ظلمه ، وعن مجاهد أن المراد لا يحب الله سبحانه أن يذم أحد أحداً أو يشكوه (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) فيجوز له أن يشكو ظالمه ويظهر أمره ويذكره بسوء ما قد صنعه ، وعن الحسن والسدى - وهو المروى عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه - المراد لا يحب الله تعالى الشتم في الانتصار (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) فلا بأس له أن يتصر بمن ظلمه بما يجوز الانتصار به في الدين ، وجوز الحسن للرجل إذا قيل له : يازانى أن يقابل القاتل له بمثل ذلك ، وأخرج ابن جرير عن مجاهد أن رجلاً ضاف قوما فلم يطعموه فاشتكاكم فوثب عليه فترلت ، وأنت تعلم أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب .

وروى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وأبى - وابن جبير - والضحاك - وعطاء أنهم قرءوا (إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) على البناء للفاعل ، فالاستثناء منقطع ، والمعنى لكن الظالم يحبه أولئك يفعل ما لا يحبه الله تعالى فيجهر بالسوء ، والموصول في محل نصب ، وجوز الزحشرى أن يكون مرفوعاً بالابدال من فاعل (يحب) كأنه قيل : لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم على لغة من يقول : ما جاني زيد إلا عمرو بمعنى ما جاني إلا عمرو ، ومنه (لا يعلم من في السموات والأرض الغيب إلا الله) وهى لغة تمجية ، وعليها قول الشاعر :

عشية ما تنفى الرماح مكانها ولا التبل (إلا) المشرق في المصمم

وقد نقل هذه اللغة سيديويه وأنكرها البعض ، وكفى بنقل شيخ الصناعة سنداً للمثبت ، ونقل عن أبي حيان أنه ليس البيت كالمثال لأنه قد يتخيل فيه عموم على معنى السلاح ، وأما زيد فلا يتوهم فيه عموم ولا يمكن تصحيحه إلا على أن أصله ما جاني زيد ولا غيره ، فحذف المعطوف لدلالة الاستثناء وكذا الآية التي ذكرت ، ورد - كما قال الشهاب - بأنه لو كان التقدير ما ذكره في المثال لكان الاستثناء متصلاً والمفروض خلافه ، وأن المراد - كما يفهمه كلام الطيبي - جعل المبدل منه بمنزلة غير المذكور حتى كأن الاستثناء مفرغ والنبي عام إلا أنه صرح بنفى بعض أفراد العام لزيادة اهتمام النبي عنه ، أو لكونه مظنة توهم الاثبات ، فيقولون : ما جاني زيد إلا عمرو ، والمعنى ما جاني إلا عمرو فكذلك ههنا المعنى - لا يحب الجهر بالسوء إلا الظالم - فأدخل لفظ (الله) تأكيداً للنبي

محبة تعالى يعني الله سبحانه اختصاص في عدم محبته ليس لأحد غيره ذلك •

﴿فإن قيل﴾ ما بعد (إلا) حيث لا يكون فاعلاً وهو ظاهر فتعين البدل وهو غاط ، أجيب بأنه إما يكون غلطاً لو لم يكن هذا الخاص في موقع العام، ولم يكن المعنى ما جاء في أحد الإعراب ﴿فإن قيل﴾ فيكون لفظ (الله) مجازاً عن أحد ولا سيل إليه ، أجيب بأن لا يحب الله مؤل بلا يحب أحد، وواقع موقعه من غير تجوز في لفظ (الله) كذا قيل: وتعبه الشهاب بأن المستثنى منه إذا كان عاماً، فإما بتقدير لفظ - كما ذكره أبو حيان - وإما بالتجوز في لفظ العلم، وكلاهما من مافيه ، ولا طريق آخر للعموم ، فما ذكره المحجب لا بد من بيان طريقه اللهم إلا أن يقال: إن الاستثناء من العلم يشترط فيه أن يكون صاحبه أحق بالحكم بحيث إذا نفي عنه يعلم نفيه عن غيره بالطريق الأولى من غير تقدير ولا تجوز فيقال هنا مثلاً: إذا لم يحب الله سبحانه الجهر بالسوء وهو النفي عن جميع الأشياء فغيره لا يحبه بطريق من الطرق ، وأنت تعلم أن هذا لا يشفي القليل لأن الاشتراط المذكور عالم يقوم عليه دليل على أن دعوى كون نفي حب الجهر بالسوء عنه تعالى يعلم منه نفيه عن غيره بالطريق الأولى في غاية الخفاء، فالأولى ما ذكره بعد بأن يقال بقدر في الكلام ما ذكره لك من عدم الاستثناء منقطعاً بحسب المتبادر ، والنظر إلى الظاهر •

وجوز على قراءة المعلوم أن يكون متعلقاً بالسوء أي إلا سوء من ظلم فيجب الجهر به ويقبله ، وقيل : إنه متعلق بقوله تعالى : ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ) فقد روى عن الضحاك بن مزاحم أنه كان يقول هذا على التقديم والتأخير ، أي - ( ما يفعل الله بعذابكم إن شكرتم وآمنتم ) ، ( إلا من ظلم ) - وكان يقرأها كذلك ، ولا يكاد يقبل هذا في تخريج كلام الله تعالى العزيز ﴿ وَكَانَ اللَّهُ سَمِيعًا ﴾ بجميع المسموعات فيندرج فيها كلام المظلوم والظالم ﴿ عَلِيمًا ١٤٨ ﴾ بجميع المعلومات التي من جملتها حال المظلوم والظالم ، والجملة تزيل مقرر لما يفيد الاستثناء ولا يأتى ذلك التعميم كما توهم •

ووجه ربط هذه الآية بما قبلها - على ما قاله العلامة الطيبي - أنه سبحانه لما فرغ من بيان إيراد رحمة وتقرير إظهار رأفته جاء بقوله جل وعلا : ( لا يحب الله الجهر بالسوء ) تنبيهاً لذلك وتعلماً للعباد التخلق بأخلاقه جل جلاله ، وفيه إن هذا عما لا يحصل له ولا تتم به المناسبة ، وزعم أن الآية الأولى فيها أيضاً إشارة إلى تعليم التخلق بالأخلاق العلية - كما قرره عصام الملة - وربما أن يكون من الملهمات ، وحينئذ يشتركان في أن كلا منهما متضمناً (١) التعليم المذكور ليس بشئ كما لا يخفى ، ومثل ذلك ما ذكره على بن عيسى في وجه الاتصال وهو أنه تعالى شأنه لما ذكر أهل النفاق ، وهو إظهار خلاف ما يظن بين جل وعلا أن مافى النفس منه ما يجوز إبطانه ومنه ما يجوز إظهاره ، وقال شهاب الدين : الظاهر أنه لما ذكر الشكر على وجه علم منه رضاه سبحانه به ومحبة إظهاره تمهيداً لذكر صده ، فكأنه قيل : إنه يحب الشكر وإعلانه ويكره السوء وإعلانه ، وفيه احتباك بديع ﴿ إِن تَبُوءُوا ﴾ أي تظهروا ﴿ خَيْرًا ﴾ أي خير كان من الأقوال والأفعال ، وقيل : المراد (إن تبدوا) جيلاً حسناً من القول فيمن أحسن إليكم شكراً له على إتمامه عليكم ، وقيل : المراد بالخير المال والمعنى إن تظهروا التصديق ﴿ أَوْ تَخْفَوْهُ ﴾ أي تفعلوه سراً ، وقيل : تعزموا على فعله ﴿ أَوْ تَعْفَوْا عَنْ سُوءِ ﴾ أي تصفحوا عن أساء إليكم مع ماسوخ لكم من مواخذته وأذن فيها ، والتصحيح على هذا مع اندراجها

في ابتداء الخير وإخفائه على أحد الأقوال للاعتداد به، والتثنية على منزلته وكونه من الخير بمكان، وذكر إبداء الخير وإخفائه توطئة وتعهداً له كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفْوَاً قَدِيراً ١٤٩﴾ فان إيراد العفو في معرض جواب الشرط يدل على أن العمدة العفو مع القدرة ولو كان إبداء الخير وإخفائه أيضاً مقصوداً بالشرط لم يحسن الاقتصار في الجزاء على كون الله تعالى عفواً قديراً أى يكفر العفو عن العصاة مع كمال قدرته على المؤاخضة، وقال الحسن: يعفو عن الجانين مع قدرته على الانتقام فعليكم أن تقتدوا بسنة الله تعالى، وقال الكلبي: هو أقدر على عفو ذنوبكم منكم على عفو ذنوب من ظلمكم، وقيل: (عفواً) عن عفا (قديراً) على إيصال الثواب إليه، نقله النيسابوري. وغيره ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ أى على ما يؤدى إليه مذهبه وتقتضيه آراؤه لا أنهم يصرحون بذلك كما ينبئ عنه قوله تعالى:

﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ في الإيمان بأن يؤمنوا به عز وجل ويكفروا برسوله عليهم الصلاة والسلام، لكن لا يصرحون بالإيمان به تعالى وبالكفر بهم قاطبة، بل بطريق الالتزام كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُونَ تَوْحِيدٌ يَعْصُ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ أى تؤمن ببعض الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ونكفر ببعضهم كما فعل أهل الكتاب، وما ذلك إلا كفر بالله تعالى وتفرق بين الله تعالى ورسوله، لأنه عز وجل قد أمرهم بالإيمان بجميع الأنبياء عليهم الصلاة والسلام وما من نبي إلا وقد أخبر قومه بحقيقة دين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم فمن كفر بواحد منهم فقد كفر بالكل وبالله تعالى أيضاً من حيث لا يشعر ﴿وَيُرِيدُونَ﴾ بهذا القول ﴿أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ﴾ أى الإيمان والكفر ﴿سَبِيلًا﴾ أى طريقاً يسلكونه مع أنه لا واسطة بينهما قطعاً، إذ الحق لا يختلف، (وماذا بعد الحق إلا الضلال) ! هذا مذهب إليه البعض في تفسير الآية وهو الذى تؤيده الآثار، فقد أخرج عبد بن حميد، وابن جرير عن قتادة أنه قال فيها: أولئك أعداء الله تعالى اليهود والنصارى، آمنت اليهود بالثورة وموسى وكفروا بالانجيل وعيسى عليه السلام، وآمنت النصارى بالانجيل وعيسى عليه السلام وكفروا بالقرآن ومحمد صلى الله تعالى عليه وسلم، فاتخذوا اليهودية والنصرانية وهما بدعتان ليستا من الله عز وجل وتركوا الاسلام وهو دين الله تعالى الذى بعث به رسله، وأخرج ابن جرير عن السدى. وابن جريج مثله، وقال بعضهم: الذين يكفرون بالله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام هم الذين خلص كفرهم الصراف بالجميع فنفوا الصانع مثلاً وأنكروا النبوات، والذين يفرقون بينه تعالى وبين رسله عليهم الصلاة والسلام هم الذين آمنوا بالله تعالى وكفروا برسله عليهم الصلاة والسلام لاعتكافهم، وإن قيل: إنه يتصور في النصارى لايمانهم بعيسى عليه السلام وكفرهم بالله تعالى حيث قالوا: إنه ثالث ثلاثة، والكفر بالله سبحانه شامل للشرك والانكار إذ لا يخفى ما فيه، والذين يؤمنون ببعض ويكفرون ببعض هم الذين آمنوا ببعض الأنبياء عليهم السلام وكفروا ببعضهم كاليهود، فهذه أقسام متقابلة كان الظاهر عطفها - بأو - لكن أتى بالواو بدلها فهي بمعنىها، وقيل: إن الموصول مقدر بناءً على جواز حذفه مع بقاء صلته، وقيل: إن قوله تعالى: ﴿وَيُرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا﴾ الخ عطف تفسيرى على قوله سبحانه: ﴿يَكْفُرُونَ﴾ لأن هذه الإرادة عين الكفر بالله تعالى لأن من كفر برسل الله سبحانه فقد كفر بالله تعالى كالبrahمة، وأما قوله جل وعلا: ﴿وَيَقُولُونَ تَوْحِيدٌ يَعْصُ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ﴾ الخ عطف على صلة الموصول والواو بمعنى أو التنوينية، فالأولون

فرقوا بين الإيمان بالله تعالى ورسوله هو الآخرون فرقوا بين رسل الله تعالى عليهم السلام آمنوا ببعض وكفروا ببعض ظاهرياً، وعلى كل تقدير نظير (إن) قوله تعالى: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي الموصوفون بالصفات القبيحة ﴿هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ التكاملون في الكفر لا عبرة بما يدعونه ويسمونه إيماناً أصلاً ﴿حَقًّا﴾ مصدر مؤكد لغيره وعامله محذوف أي - حتى ذلك أي كونهم كاملين في الكفر حقاً، وجوز أن يكون صفة لمصدر الكافرين، أي هم الذين كفروا كفرةً حقاً أي لا شك فيه ولا ريب، فالعامل مذكور، و﴿حَقًّا﴾ بمعنى اسم المفعول، وليس بمعنى مقابل الباطل، ولهذا صح وقوعه صفة صناعة ومعنى، واحتمال الحانية - كما زعم أبو البقاء - بعيد، والآية على ما زعمه البعض متعلقة بقوله تعالى: (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) الخ على أنها كالتعليل له وما توسط بين العلة والمعلول من الجمل والآيات إما معترض أو مستطرد عند إيمان النظر ﴿وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ﴾ أي لهم، ووضع المظهر موضع المضمّر تذكيراً بوصف الكفر الشنيع المؤذن بالعقوبة، وقد يراد جميع الكفار وهم داخلون دخولا أولاً.

﴿عَذَابًا مُّهِينًا ١٥١﴾ بهم منهم ويذلهم جزاء كفرهم الذي ظنوا به العزة.

﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يَفْرُقُوا بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ بأن يؤمنوا ببعض ويكفروا بالآخرين فافعل الكفرة، ودخول (بين) على أحد قد مر الكلام فيه والموصول مبتدأ خبر جملة قوله: ﴿أُولَٰئِكَ﴾ أي المنعوتون بهذه الذمات الجليلة ﴿سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ﴾ أي الله تعالى ﴿أُجُورُهُمْ﴾ الموعودة لهم، فالإضافة للعهد.

وزعم بعضهم أن الخبر محذوف أي أضعافهم ومقابلوهم، والبيان بسوف لتأكيدها الموعود الذي هو الإيتاء والدلالة على أنه كائن لا محالة وإن تأخر لا الإخبار بأنه متأخر إلى حين، فمن الزمخرى أن يفعل الذي للاستقبال موضوع للمعنى الاستقبال بصيغته، فإذا دخل عليه سوف أكد ما هو موضوع له من إثبات الفعل في المستقبل لأن يعطى ما ليس فيه من أصله فهو في مقابلة من ومنزلة من يفعل منزلة من لا يفعل لأن لا لشيء المستقبل فإذا وضع لن موضعه أكد المعنى الثابت وهو نفي المستقبل فإذا كل واحد من - لن - وسوف - حقيقة التوكيد، ولهذا قال سيويه: أن يفعل نفي سوف يفعل وكأنه اكتفى سبحانه ببيان ما هؤلاء المؤمنون عن أن يقال: أولئك هم المؤمنون - حقاً - مع استفادته بمادل على الضدية وفي الآية التفات من التذكير إلى الغيبة.

وقرأ نافع وابن كثير: وكثير - تؤتيهم - بالنون فلا التفات ﴿وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا﴾ لمن هذه صفتهم ما سلف

لهم من المعاصي والآثام ﴿رَحِيمًا﴾ بهم فيضاعف حسناتهم ويريدهم على ما عبدوا ﴿يَسْأَلُكَ﴾ يا محمد ﴿أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ الذين فرقوا بين الرسل ﴿أَنْ تُنْزَلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِنَ السَّمَاءِ﴾ فقالوا: إن موسى عليه السلام جاء بالالواح من عنده تعالى فأنتما بالواح من عنده تعالى فطابوا أن يكون المنزل جملة، وأن يكون بخط سماوي، وروى ذلك عن محمد بن كعب القرظي. والسدى.

وعن قتادة أنهم سألوا أن ينزل عليهم كتاباً خاصاً لهم، وقريب منه ما أخرجه ابن جرير عن ابن جريج قال: إن اليهود قالوا للمحمد ﷺ: لن نبأ بك على ما تدعونا إليه حتى تأتينا بكتاب من عند الله تعالى من الله تعالى إلى فلان إنك رسول الله وإلى فلان إنك رسول الله، وما كان مقصدهم بذلك إلا التحكم والتعنّت، قال الحسن: ولو

سألوه ذلك استرشاداً لا عناداً لأعظامهم ما سألوا ﴿ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَى ﴾ عليه السلام شيئاً أو سؤلاً ﴿ أَكْبَرَ مِنْ ذَلِكَ ﴾ المذكور وأعظم ، وإفاء في جواب شرط مقدر والجواب مؤول ليصح الترتيب أي إن استكبرت هذا وعرفت ما كانوا عليه تبين لك رسوخ عرفهم في الكفر ، وقيل : إنها سببية والتقدير لا تبال ولا تستكبر قائم قد سألوا موسى عليه السلام ما هو أكبر ، وهذه المسألة وإن صدرت عن أسلافهم لكنهم لما كانوا على سيرتهم في كل ما يأتون وينزلون أسند إليهم ، وجعله بعض المحققين من قبيل إسناد ما للسبب للسبب ، وجوز أن يكون من إسناد فعل البعض إلى الكل بناءً على كمال الاتحاد نحو

قومي هم قتلوا أمي أخى فاذا رميت يصيني سهمي

فيكون المراد بضمير (سألوا) جميع أهل الكتاب لصدور السؤال عن بعضهم ، وأن يكون المراد بأهل الكتاب أيضاً الجميع فيكون إسناد (يسألك) إلى أهل الكتاب من ذلك الاسناد ، وأن يكون المراد بهم هذا النوع ، ويكون المراد بيان قبائح النوع فلا تكلف ولا تجوز لافي جانب الضمير ولا في المرجع •

وأنت تعلم أن إسناد فعل البعض إلى الكل بما ألف في الكتاب العزيز ، ووقع في نحو ألف موضع •

وقرأ الحسن أكثر بالمثلثة ﴿ فَقَالُوا أَرْنَا اللَّهَ ﴾ الذي أرسلك ﴿ جَهْرَةً ﴾ أي بجاهرين معنيين فهو في موضع الحال من المفعول الأول - كإلحاق أبو البقاء ويحتمل الحالية من المفعول الثاني أي معانينا على صيغة المفعول ولا لبس فيه لاستلزام كل منهما للآخر ، فلا يقال إنه يتعين كونه حالاً من الثاني لقربه منه •

وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف هو الرؤية لا الإراءة لأن الجهرية في كتب اللغة صفة للأول لا الثاني ؛ فيقال : التقدير (أرنا) زه رؤية جهرة ، وقيل : يقدر المصدر الموصوف سؤالا أي سؤالاً جهرة ، وقيل : قولاً جهرة ، ويؤيد هذا ما أخرجه ابن جرير. وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الآية : إنهم إذا رأوه فقد رأوه إنما قالوا (جهرة) (أرنا الله) تعالى فهو مقدم ومؤخر - وفيه بعد - وإفاء تفسيرية ﴿ فَأَخَذْتَهُمْ ﴾ أي أهلكتهم لما سألوا وقالوا ما قالوا ﴿ الصَّاعِقَةُ ﴾ وهي نار جاءت من السماء وأخرج ابن المنذر عن ابن جريج قال : (الصاعقة) الموت أماتهم الله تعالى قبل آجالهم عقوبة بقولهم ما شاء الله تعالى أن يمينهم ، ثم بعثهم ، وفي ثبوت ذلك تردد •

وقرأ عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - الصعقة - ﴿ بَطْلُهُمْ ﴾ أي بسبب ظلمهم وهو تعنتهم وسؤالهم لما يستحيل في تلك الحالة التي كانوا عليها ، وإنكار طالب الكفار للرؤية تعنتاً لا يقتضي امتناعها مطلقاً ، واستدل الزمخشري بالآية على الامتناع مطلقاً ، وبني ذلك على كون الظلم المضاف إليهم لم يكن إلا مجرد أنهم طلبوا الرؤية ثم قال : ولو طالبوا أمراً جائزاً لما سموا به ظالمين ولما أخذتهم الصاعقة ، فاسأل إبراهيم عليه الصلاة والسلام إحياء الموتى فلم يسمه ظالماً ولا رماه بالصواعق ، ثم أردد وأبرق ودعا على مدعي جواز الرؤية بما هو به أحق به وأنت تعلم أن الرجل قد استولى عليه الهوى فغفل عن كون اليهود إنما سألوا تعنتاً ولم يعتبروا المعجز من حيث هو مع أن المعجزات سواسية الأقدام في الدلالة ويكفيهم ذلك ظلماً ، والتقدير بسؤال إبراهيم عليه الصلاة والسلام من العجب العجيب كما لا يخفى على ذوى الألباب ﴿ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ ﴾ وعبدوه •

﴿ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمْ الْبَيِّنَاتُ ﴾ أي المعجزات التي أظهرها الغرعون من العصا ، واليد البيضاء ، وفلق البحر ، وغيرها ، أو الحجج الواضحة الدالة على ألوهيته تعالى ووحدته لا التوراة لأنها إنما نزلت عليهم بعد الاتخاذ ﴿ فَعَفَوْنَا عَنْ ذَلِكَ ﴾ الاتخاذ حين تابوا ، وفي هذا على ما قيل : استدعاء لهم إلى التوراة كأنه قيل : إن أولئك الذين أجزموا تابوا فعمفونا عنهم فتوبوا أنتم أيضا حتى نعمفو عنكم •

﴿ وَآتَيْنَا مُوسَى سُلْطَانًا مُبِينًا ١٥٣ ﴾ أي تسلطا ظاهرا عليهم حين أمرهم أن يقتلوا أنفسهم توبة عن اتخاذهم ، وهذا على ما قيل : وإن كان قبل العفو فإن الأمر بالقتل كان قبل التوبة لأن قبول القتل كان توبة لهم ، لكن الواو لا تقتضي الترتيب ، واستظهر أن لا يحمل التسلط ذلك التسلط بل تسلطا بعد العفو حيث انقادوا له ولم يتمكنوا بعد ذلك من مخالفته ﴿ وَرَفَعْنَا فَوْقَهُمُ الطُّورَ ﴾ وهو ماروي عن قنادة جبل كانوا في أصله فرفعه الله تعالى فجعله فوقهم كأنه ظلة ، وكان كعسكرهم قدر فرسخ في فرسخ وليس هو - على ما في البحر - الجبل المعروف بطور سيناء ، والضرف متعلق - برفعنا - وجوز أن يكون حالا من الطور أي رفعا انطورا كانوا فوقهم ﴿ بِمِيثَاقِهِمْ ﴾ أي بسبب ميثاقهم ليعطوه - على ماروي - أنهم امتنعوا عن قبول شريعة التوراة فرفع عليهم فقبلوها ، أو ليخافوا فلا ينقضوا الميثاق - على ماروي - أنهم هموا بنقضه فرفع عليهم الجبل فخافوا وأقبلوا عن النقض ، قيل : وهو الأنسب بقوله تعالى بعد : ( وأخذنا منهم ميثاقا غليظا ) ، وزعم الجبائي أن المراد بنقض ميثاقهم الذي أخذ عليهم بأن يعملوا بما في التوراة فنقضوه بعبادة العجل ، وفيه إن التوراة إنما نزلت بعد عبادتهم العجل كما مر آنفا فلا يتأتى هذا ، وقال أبو مسلم : إنما رفع الله تعالى الجبل فوقهم إظلالا لهم من الشمس جزاء لمعهدهم وكرامة لهم ، ولا يخفى أن هذا خرق لأجماع المفسرين ، وليس له مستند أصلا •

﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان يوشع عليه السلام بعدمضى زمان التيه ﴿ ادْخُلُوا الْبَابَ ﴾ قال قنادة فيما رواه ابن المنذر . وغيره عنه : كنا نتحدث أنه باب من أبواب بيت المقدس ، وقيل : هو إيلياء ، وقيل : أريحا ، وقيل : هو امم قرية . أو ( قلنا لهم ) على لسان موسى عليه السلام والطور مظل عليهم ( ادخلوا الباب ) المذكور إذا خرجتم من التيه ، أو باب القبة التي كانوا يصلون إليها لأنهم لم يخرجوا من التيه في حياته عليه السلام . وناظر عدم القيد ﴿ مُجِدًّا ﴾ متطامنين خاضعين ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ركعاً ، وقيل : ساجدين على جباهكم شكر الله تعالى ﴿ وَقُلْنَا لَهُمْ ﴾ على لسان داود عليه السلام ﴿ لَا تَعْدُوا ﴾ أي لا تتجاوزوا ما أبيع لكم ، أو لا تظلموا باضطهاد الحيثان ﴿ فِي السَّبْتِ ﴾ ويحتمل - كما قال القاضي يضر الله غرة أحواله - أن يراد على لسان موسى عليه السلام حين ظلل الجبل عليهم فانه شرع السبت لكن كان الإعتداء فيه ، والمسوخ في زمن داود عليه السلام ، وقرأ ورش عن نافع ( لا تعدوا ) بفتح العين وتشديد الدال ، وروى عن قالون تارة سكون العين سكواً محضاً ، وتارة إخفاء فتحة العين ، فأما الأول فأصلها - تعتدوا - نقوله تعالى : ( اعتدوا منكم في السبت ) فانه يدل على أنه من الاعتداء وهو افتعال من العدوان . فأريد إدغام تائه في الدال فنقلت حركتها إلى العين وقلبت دالا وأدغمت ، وأما السكون المحض فتش لا يراه النحويون لأنه جمع بين ساكنين على غير حذهما ، وأما الإخفاء والاختلاس فهو أخف من ذلك لما أنه قريب من الاثنيان بحركة ما ، وقرأ الاعمش - تعتدوا -

على الاصل ، وأصل ( تعدوا ) في القراءة المشهورة - تعدوا - بواو في الأولى واو الكلمة والثانية ضمير الفاعل فاستقلت الضمة على لام الكلمة فحذفت فالتقى ساكنان فحذف الأول - وهو الواو الأولى - وبقي ضمير الفاعل ﴿ وَأَخَذْنَا مِنْهُمْ مِيثَاقًا غَلِيظًا ١٥٤ ﴾ أي عهداً وثيقاً مؤكداً بأن يأتروا بأوامر الله تعالى ويتنزهوا عن مناهيه ، قيل : هو قولهم : سمعنا وأطعنا وكونه ( ميثاقاً ) ظاهر ، وكونه ( غليظاً ) يؤخذ من التعبير بالماضى ، أو من عطف الإطاعة على السمع بناءً على تفسيره بها ، وفي أخذ ذلك بما ذكره خفاء لا يخفى ، وحتى أنهم بعد أن قبلوا ما ظفروا به من الدين أعطوا الميثاق على أنهم إن هموا بالرجوع عنه فأنه تعالى يعذبهم بأى أنواع العذاب أراد ، فإن صح هذا كانت زيادة الميثاق في غاية الظهور ، وزعم بعضهم أن هذا الميثاق هو الميثاق الذى أخذه الله تعالى على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام بالتصديق بحمد صلى الله تعالى عليه وسلم والإيمان به ، وهو المذكور فى قوله تعالى : ( وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم ) الآية ، وكونه ( غليظاً ) باعتبار أخذه من كل نبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأخذ كل واحد واحد من أمته فهو ميثاق مؤكداً متكرر ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر الذى يقتضيه السياق ﴿ فَبِمَا نَقْضُ مِيثَاقَهُمْ ﴾ فى الكلام مقدر والجار والمجرور متعلق بمقدر أيقضاء والباء للبيان وما مزيد لتوكيدها ، والإشارة إلى أنها سببية قوية ، وقد يفيد ذلك الحصر بمعونة المقام كما يفيد التقديم على العامل إن التزم هنا ، وجوز أن تكون - ما - منكرة تامة ، ويكون ( نقضهم ) بدلاً منها أى تخالفوا ونقضوا ففعلنا بهم ما فعلنا بنقضهم ، وإن شئت أخرت العامل •

واختار أبو حيان عليه الرحمة تقدير لعناهم مؤخراً لودوده ، صرحا به كذلك فى قوله تعالى : ( فبما نقضهم ميثاقهم لعناهم ) ، وجوز غير واحد تعلق الجار - بحرمانا - الآتى على أن قوله تعالى : ( فبظلم ) بدل من قوله سبحانه : ( فبما نقضهم ) ، واليه ذهب الزجاج ، وتعبه فى البحر بأن فيه بعداً لكثرة الفواصل بين البدل والمبدل منه ، ولأن المعطوف على السبب سبب فيلزم تأخر بعض أجزاء السبب الذى للتحريم عن التحريم ، فلا يمكن أن يكون جزء سبب أو سبباً إلا بتأويل بعيد ، وبيان ذلك إن قولهم - على مريم بهتاناً عظيماً - وقولهم ( إنا قتلنا المسيح ) متأخر فى الزمان عن تحريم الطيبات عليهم ، واستحسنه السفاقي ، ثم قال : وقد يتكلف حلله بأن دوام التحريم فى كل زمن كابتدائه ، وفيه بحث ، وجعل العلامة الثانى الفاء فى ( فبظلم ) على هذا التقدير تكراراً للفاء فى ( فبما نقضهم ) عطفاً على أخذنا منهم ، أو جزاء شرط مقدر ، واستبدله أيضاً من وجهين : لفظى ومعنوى ، وبين الأول بطول الفصل وبكونه من إبدال الجار والمجرور مع حرف العطف ، أو الجزاء مع القطع بأن المعمول هو الجار والمجرور فقط ، والثانى بدلالته على أن تحريم بعض الطيبات مسبب عن مثل هذه الجرائم العظيمة ومرتب عليه ، ثم قال : ولو جعلت الفاء للعطف على ( فبما نقضهم ) كما فى قولك : يزيد وبمحسنه ، أو فمحسنه أو ثم محسنه افتئت لم يحتج إلى جعله بدلاً ، وجوز أبو البقاء ، وغيره التعلق بمحذوف دل عليه قوله تعالى : ( بل طبع الله عليها بكفرهم ) ورد بأن ذلك لا يصالح مفسراً ولا قرينة للمحذوف ، أما الأول فلتعلقه بكلام آخر لأنه رد وإنكار لقولهم ( فلو بنا غلف ) ، وأما الثانى فلائنه استطراد يتم الكلام دونه ؛ وكونه قرينة لما هو عمدة فى الكلام يوجب أن لا يتم دونه •

والحاصل أنه لا بد للقرينة من التعلق المعنوى بسابقتها حتى تصلح لذلك ، ومنه يعلم أنه لا مورد للنظر بأن الطبعين



متوافقان في العروض ، أحدهما بالكفر ، والآخر بالنقض ، وقيل : هو متعلق بلایؤمنون ، والفاء زائدة ، وقيل : بما دل عليه ولا يخفى رد ذلك ( وَكُفِّرْهُمْ بِآيَاتِ اللَّهِ ) أي حججه الدالة على صدق أنبيائه عليهم الصلاة والسلام والقرآن ، أو مافي كتابهم لتحريفه وإنكاره وعدم العمل به

( وَكُفِّرْهُمْ الْآنِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ ) كزكريا . ويحيى عليهما السلام ( وَقَوْلَهُمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ) جمع غلاف بمعنى الظرف ، وأصله غلف بضمين فحذف ، أي أوعية للعلم فحين مستغنون بما فيها عن غيره ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وعطاء ، وقال الكلبي : يعنون إن قلوبنا بحيث لا يصل إليها شيء إلا وعته ولو كان في حديثك شيء لوعته أيضاً ، ويجوز أن يكون جمع أغلف أي هي منشأة بأغشية خلقية لا يكاد يصل إليها ما جاء به محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فيكون كقوله تعالى : ( وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكْثَةٍ مَا تَدْعُونَا إِلَيْهِ )

( بَلْ طَعَّ اللَّهُ عَلَيْهِمْ بِكُفْرِهِمْ ) كلام معترض بين المطفوفين جيء به على وجه الاستطراد مسارعة إلى رد زعمهم الفاسد ، أي ليس الأمر كما زعمتم من أنها أوعية العلم فانها مطبوع عليها بحجوبة من العلم لم يصل إليها شيء منه كالبيت المفعل المختوم عليه ، والباء للسبية ، وجوز أن تكون للآلة ، ويجوز أن يكون المعنى ليس عدم وصول الحق إلى قلوبكم لكونها في أكثة وحجب خلقية كما زعمتم بل لأن الله تعالى ختم عليها بسبب كفركم الكسبي ، وهذا الطبع بمعنى الخذلان والجمع من التوفيق للتدبر في الآيات والتذكر بالمواظع عند الكثير وطبع حقيقى عند البعض ، وأيد بما أخرجه البزار عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والطابع معلق بقائمة العرش فاذا انتهكت الحرمة وعمل بالمعاصي واجترأ على الله تعالى بعث الله تعالى الطابع فطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا » وأخرجه البيهقي أيضا في الشعب إلا أنه ضعفه .

( فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ) نصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إلا إيمانا قليلا فهو كالنصديق بذوة موسى عليه السلام وهو غير مفيد لأن الكفر بالبعض كفر بالكل كما مر ، أوصفة لزمان محذوف أي زمانا قليلا ، أو نصب على الاستثناء من ضمير ( لا يؤمنون ) أي ( إلا قليلا ) منهم كعباد الله بن سلام . وأضرابه ، ورده السمين بأن الضمير عائد على المطبوع على قلوبهم ، ومن طبع على قلبه بالكفر لا يقع منه إيمان ، وأجيب بأن المراد بما مر الإسناد إلى الكل ما مر للبعض باعتبار الأكثر .

وقال عصام الملة : كما يجب استثناء القليل من عدم الإيمان المتفرع على الطبع على قلوبهم يجب استثناء قليل من القلوب من قلوبهم ، فكان المراد بل طبع الله تعالى على أكثرها قلوبهم ( وَبَكُفْرِهِمْ ) عطف على - بكفرهم - الذي قبله ، ولا يتوهم أنه من عطف الشيء على نفسه ولا فائدة فيه لأن المراد بالكفر المطفوف الكفر بمعنى عليه السلام ؛ والمراد بالكفر المعطوف عليه إما الكفر المطلق أو الكفر بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم لا قترانه بقوله تعالى : ( قُلُوبُنَا غُلْفٌ ) ، وقد حكى الله تعالى عنهم هذه المقالة في مواجعتهم له عليه الصلاة والسلام في مواضع ، حتى العطف لإيدان بصلاحية كل من الكافرين السبية .

وقد يعتبر في جانب المعطوف المجموع ، ومغايرته للفرد المعطوف عليه ظاهرة ، أو عطف على ( فبما نقضهم ) ويجوز اعتبار عطف مجموع هذا وما عطف عليه على مجموع ما قبله ، ولا يتوهم المحذور ، وإن قلنا باتحاد الكفر أيضا لمغايرة المجموع للمجموع وإن لم يغاير بعض أجزائه بعضا ، وقد يقال بمغايرة الكفر في المواضع الثلاثة

بجعله في الأخيرين على ما أشرنا إليه ، وفي الأول على الكفر بموسى عليه السلام لافتقاره بنقض الميثاق ، وتقدم حديث العذر في السبت ﴿ وَقَوْلُهُمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴾ لا يقادِر قدره حيث نسبوها - وسأشاهد - إلى ما هي عنه في نفسها بألف ألف منزل ، وتنادوا على ذلك غير مكثرين بقيام المعجزة بالبراءة ، والبهتان الكذب الذي يتحير من شدته وعظمه ، ونصبه على أنه مفعول به - لقولهم - وجوز أن يكون صفة لمصدر محذوف أي قولاً بهتاناً ، وقيل : هو مصدر في موضع الحال أي مباهتين ﴿ وَقَوْلُهُمْ ﴾ على سبيل التبيح .

﴿ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ ﴾ ذكروه بعنوان الرسالة تهكوا واستهزأوا بكافي قوله تعالى حكاية عن الكفار : ( يا أيها الذي نزل عليه الذكر ) الخ ، ويحتمل أن يكون ذلك منهم بناءً على قوله عليه الصلاة والسلام وإن لم يهتدوه ، وقيل : إنهم وصفوه بغير ذلك من صفات الذم فغير في الحكاية ، فيكون من الحكاية لا من المحكي ، وقيل : هو استئناف منه مدح له عليه الصلاة والسلام ورفعاً لمحلته وإظهاراً لغاية جرائمهم في تصديقهم لقتله ونهاية قاحتهم في تبجحهم ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ ﴾ حال - أو اعتراض ﴿ وَلَكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ ﴾ روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - أن رهطاً من اليهود سبوه عليه السلام وأمه فدعا عليهم فسخطوا قردة وخنازير فبلغ ذلك يهوذا رأس اليهود نقاف فجمع اليهود فانفقوا على قتله فساروا إليه ليقتلوه فأدخله جبريل عليه السلام بيتاً ورفعاه منه إلى السماء ولم يشعروا بذلك فدخل عليه طيطانوس ليقتله فلم يجدوه وأبطأ عليهم وألقى الله تعالى عليه شبه عيسى عليه السلام فلما خرج قتلوه وصلبوه \* .

وقال وهب بن منبه في خبر طويل رواه عنه ابن المنذر : « أتى عيسى عليه السلام ومعه سبعة وعشرون من الحواريين في بيت فأحاطوا بهم فلما دخلوا عليهم صيرهم الله تعالى كلهم على صورة عيسى عليه السلام فقالوا لهم : سحرتمونا ليرزن لنا عيسى عليه السلام أو لنقتلكم جميعاً فقال عيسى لأصحابه : من يشتري نفسه منك اليوم بالجنة ؟ فقال رجل منهم : أنا ، فخرج إليهم فقال : أنا عيسى فقتلوه وصلبوه ورفع الله تعالى عيسى عليه السلام ، وبه قال قتادة ، والسدي ، ومجاهد ، وابن إسحق ، وإن اختلفوا في عدد الحواريين ولم يذكر أحد غير وهب أن شبهه عليه السلام ألقى على جميعهم بل قالوا : ألقى شبهه على واحد ورفع عيسى عليه السلام من بينهم . ورجح الطبري قول وهب ، وقال : إنه الأشبه ، وقال أبو علي الجبائي : إن رؤساء اليهود أخذوا إنساناً فقتلوه وصلبوه على موضع عال ولم يكنوا أحداً من الدنو منه فتغيرت حليته ، وقالوا : إنا قتلنا عيسى ليومهموا بذلك على عوامهم لأنهم كانوا أحاطوا بالبيت الذي به عيسى عليه السلام فلما دخلوه ولم يجدوه فخافوا أن يكون ذلك سبباً لإيمان اليهود ففعلوا ما فعلوا ، وقيل : كان رجل من الحواريين يتناقض عيسى عليه السلام فلما أرادوا قتله قال : أنا أدلكم عليه وأخذ على ذلك ثلاثين درهماً فدخل بيت عيسى عليه السلام فرفع عليه السلام وألقى شبهه على المنافق فدخلوا عليه فقتلوه وهم يظنون أنه عيسى عليه السلام ، وقيل : غير ذلك ، و ( شبه ) مستند إلى الجار والمجرور ، والمراد وقع لهم تشبيه بين عيسى عليه السلام ومن صلب ، أو في الأمر - على قول الجبائي - أو هو مستند إلى ضمير المقتول الذي دل عليه إنا قتلنا أي ( شبه لهم ) من قتلوه بعيسى عليه السلام ، أو الضمير للأمر ( شبه ) من الشبهة أي التبس عليهم الأمر بناءً على ذلك القول ، وليس المستند إليه ضمير المسيح عليه الصلاة والسلام لأنه مشبه به لا مشبه ﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ ائْتَلَفُوا فِيهِ ﴾ أي في شأن عيسى عليه السلام فإنه لما وقعت تلك

الواقعة اختلف الناس فقال بعضهم : إنه كان كاذباً يقتلناه حقاً ، وتردد آخرون فقال بعضهم : إن كان هذا عيسى فأين صاحبنا ، وإن كان صاحبنا فأين عيسى ؟ ، وقال بعضهم : الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا ، وقال من سمع منه - إن الله تعالى يرفعني إلى السماء - إنه رفع إلى السماء ، وقالت النصارى الذين يدعون ربوبيته عليه السلام : صاب الناسوت وصعد اللاهوت ، ولهذا لا يعدون القتل نقيصة حيث لم يضيفوه إلى اللاهوت ويرد هؤلاء إن ذلك يتم عند العقوبة القاتلين : إن المسيح قد صار بالاتحاد طبيعة واحدة إذ الطبيعة الواحدة لم يق فيها ناسوت متعين عن لاهوت والشئ الواحد لا يقال : مات ولم يموت ، وأدين ولم يدين .

وأما الروم القائلون : بأن المسيح بعد الاتحاد باق على طبيعتين ، فيقال لهم : فهل فارق اللاهوت ناسوته عند القتل ؟ فإن قالوا : فارقه فقد أبطلوا دينهم ، فلم يستحق المسيح الربوبية عندهم إلا بالاتحاد ، وإن قالوا : لم يفارقه فقد التزموا ماورد على اليعقوبية وهو قتل اللاهوت مع الناسوت ، وإن فسروا الاتحاد بالتدرج وهو أن الإله جعله مسكناً ويتألم فارقته عند ورود ماورد على الناسوت أبطلوا إلهيته في تلك الحالة ، وفلنا لهم : أليس قد أدين ؟ وهذا القدر يكفي في إثبات النقيصة إذ لم يألف اللاهوت لمسكنه أن تناله هذه النقائص ، فإن كان قادراً على نفيها فقد أساء مجاورته ورضى بنقيصته وذلك عائد بالنقص عليه في نفسه ، وإن لم يكن قادراً فذلك أبعد له عن عز الربوبية ، وهؤلاء يتكرون إلقاء الشبه ، ويقولون : لا يجوز ذلك لأنه إضلال ، ورده أظهر من أن يخفى ، ويكفي في إثباته أنه لو لم يكن ثابتاً لزم تكذيب المسيح ، وإبطال نبوته بل وسائر النبوات على أن قولهم في الفصل : إن المصلوب قال : إلهي إلهي لم تركني وخذاني ، وهو يناق الرضا عن القضا ، ويناقض التسليم لأحكام الحديم ، وأنه شكى العطش وطلب الماء والإنجيل مصرح بأن المسيح كان يطوى أربعين يوماً ليلة إلى غير ذلك مما لهم فيه إن صح بما ينادى على أن المصلوب هو الشبه كما لا يخفى .

فالمراد من الموصول ما يعيهم اليهود والنصارى جميعاً ﴿ كُنِيَ شَكُّهُ مِنْهُ ﴾ أي لني تردد ، وأصل - الشك - أن يستعمل في تساوى الطرفين وقد يستعمل في لازم معناه ، وهو التردد مطلقاً وإن لم يترجح أحد طرفيه وهو المراد هنا ولذا أكدته في العلم الشامل لذلك أيضاً بقوله سبحانه : ﴿ مَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتُّبِعَ الظَّنُّ ﴾ والاستثناء منقطع ، أي لكنهم يتبعون الظن .

وجوز أن يفسر الشك بالجهل ، والعلم بالاعتقاد الذي تسكن اليه النفس جزماً كان أو غيره ، فلا استثناء حينئذ متصل ، وإلى ذهب ابن عطية إلا أنه خلاف المشهور ، وما قيل : إن اتباع الظن ليس من العلم قطعاً فلا يتصور اتصاله فمدفوع بأن من قال به جعله بمعنى الظن المتبع ﴿ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِيناً ﴾ الضمير لعيسى عليه السلام كما هو الظاهر أي ما قتلوه قتلاً يقيناً ، أو متيقنين ، ولا يرد أن نفي القتل المتيقن يقتضي ثبوت القتل المشكوك لأنه لنفي القيد ولا مانع من أنه قتل في ظنهم فانه يقتضي أنه ليس في نفس الأمر كذلك فلا حاجة إلى الترام جعل يقيناً مفعولاً مطلقاً لفعل محذوف ، والتقدير تيقنوا ذلك يقيناً ، وقيل : هو راجع إلى العلم ، وإلى ذهب الفراء : وإن قتيبة أي وما قتلوا العلم (يقيناً) من قولهم : قتلت العلم . والرأي ، وقتلت كذا علماً إذا تباع علمك فيه ، وهو مجاز كما في الأساس ، والمعنى ما علموه يقيناً ، وقيل : الضمير للظن أي ما قطعوا الظن (يقيناً) ونقل ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والسدي ، وحكي ابن الأنباري أن في الكلام تقدماً وتأخيراً ، وأن (يقيناً)

متعلق بقوله تعالى: ﴿يَبْلُ رَفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ﴾ أي بل رفعه سبحانه إليه يقينا ، ورده في البحر بأنه قد نص الحليل على أنه لا يعمل ما بعد بل فيها قبلها ، والسلام رذ وإسكار لقتله وإثبات لرفعه عليه الصلاة والسلام ، وفيه تقدير مضاف عند أبي حيان أي إلى سيانه ، قال: وهو حي في السماء الثانية على ما صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في حديث المعراج ، وهو هنالك مقيم حتى ينزل إلى الأرض يقتل الدجال ويمسوها عدلا كما ملئت جوراً ثم يحيا فيها أربعين سنة أو ثمانها من سن رفعه ، وكان إذ ذاك ابن ثلاث وثلاثين سنة ويموت كما تموت البشر ويدفن في حجرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو في بيت المقدس ، وقال قتادة: رفع الله تعالى عيسى عليه السلام إليه فكساه الريش وألبسه النور وقطع عنه لذة الطعام والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش فصار إنسيا ملكيا سماوياً أرضياً ، وهذا الرفع على المختار لأن قبل صلب الشبه ، وفي إنجيل لوقا ما يؤيده : وأما رؤية بعض الخواريين له عليه السلام بعد الصلب فهو من باب تطور الروح ، فإن للقدسين قوة التطور في هذا العالم وإن رفعت أرواحهم إلى المحل الأعلى ، وقد وقع التطور لكثير من أولياء هذه الأمة ، وحكاياتهم في ذلك يعنىق عنها نطاق الحصر ﴿وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً﴾ لا يغالب فيما يريد (حكياً ١٥٨) في جميع أفعاله فيدخل فيه تدبيراته سبحانه في أمر عيسى عليه السلام وإلقاء الشبه على من ألقاه دخولا أولاً ﴿وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ﴾ أي اليهود خاصة كما أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، أو هم والنصارى كما ذهب إليه كثير من المفسرين (وإن) نافية بمعنى ماء وفي الجار والمجرور وجهان : أحدهما أنه صفة لمبتدأ محذوف ، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا لِيُؤْمِنَ بِهِ قَبْلَ مَوْتِهِ﴾ جملة قسمية ، والقسم مع جوابه خبر المبتدأ ولا يرد عليه أن القسم إنشاء لأن المقصود بالخبر جوابه وهو خبر مؤكد بالقسم ، ولا ينافيه كون جواب القسم لا محل له لأن ذلك من حيث كونه جواباً فلا يمتنع كونه له محل باعتبار آخر لو سلم أن الخبر ليس هو المجموع ، والتقدير وما أحد من أهل الكتاب إلا والله أئزمن به ، والثاني أنه متعلق بمحذوف وقع خبراً لذلك المبتدأ ، وجملة القسم صفة له لا خبر ، والتقدير وإن أحد إلا ليؤمن به كائن من أهل الكتاب ومعناه كل رجل يؤمن به قبل موته من أهل الكتاب ، وهو كلام مفيد ، فالاعتراض على هذا الوجه - بأنه لا ينظم من أحد ، والجار والمجرور إسناد لأنه لا يفيد - لا يفيد لحصول الفائدة بلا ريب ، نعم المعنى على الوجه الأول كل رجل من أهل الكتاب يؤمن به قبل موته ، والظاهر أنه المقصود ، وأنه أتم فائدة والاستثناء مفرغ من أعم الأوصاف ، وأهل الكوفة يقدرون موصولاً بعد إلا ، وأهل البصرة يمتنعون حذف الموصول وإبقاء صلته ، والضمير الثاني راجع للمبتدأ المحذوف أعني أحد الأول لعيسى عليه السلام ففاد الآية أن كل يهودي ونصراني يؤمن بعيسى عليه السلام قبل أن تزهر روحه بأنه عبد الله تعالى ورسوله ، ولا ينفعه إيمانه حيثئذ لأن ذلك الوقت لكونه ملحقاً بالبرزخ لما أنه ينكشف عنده لكل الحق ينقطع فيه التكليف ، ويؤيد ذلك أنه قرأ أبي - ليؤمن به قبل موته - بضم التووين وعود ضمير الجمع لأحد ظاهر لكونه في معنى الجمع ، وعوده لعيسى عليه السلام غير ظاهر .

وأخرج ابن المنذر . وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه فسر الآية كذلك ، فقيل له : أ رأيت إن ختر من فوق بيت ؟ قال : يتكلم به في الهواء ، فقيل : أ رأيت إن ضرب عنقه ؟ قال : يتلجلج بها لسانه •  
وأخرج ابن المنذر أيضاً عن شهر بن حوشب قال : قال لي الحجاج : يا شهر آية من كتاب الله تعالى

ماقرأتها إلا اعترض في نفسي منها شيء قال الله تعالى : (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وإنى بالأسارى فأضرب أعناقهم ولا أسمعهم يقولون شيئاً فقلت : رفعت اليك على غير وجهها إن النصراني إذا خرجت روحه - أى إذا قرب خروجها كما تدل عليه رواية أخرى عنه - ضربته الملائكة من قبله ومن دبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنه الله تعالى ، وأنه ابن الله سبحانه ، وأنه ثالث ثلاثة عبد الله وروحه وكلته، فيؤمن به حين لا ينفعه إيمانه ، وأن اليهودى إذا خرجت نفسه ضربته الملائكة من قبله ودبره ، وقالوا : أى خبيث إن المسيح الذى زعمت أنك قتله عبد الله وروحه فيؤمن به حين لا ينفعه الإيمان، فإذا كان عند نزول عيسى آمنت به أحيائهم كما آمنت به موتاهم ، فقال : من أين أخذتها ؟ فقلت : من محمد بن على ، قال : لقد أخذتها من معدنها ، قال شهر : وأيم الله تعالى ما حدثني إلا أم سلمة ، ولكنى أحببت أن أغضيه ، والاختبار بحالهم هذه وعيد لهم وتحريض إلى المسارعة إلى الإيمان به قبل أن يضطروا إليه مع انتفاء جدواه ، وقبل : الضمير إن لعيسى عليه السلام ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أيضاً . وأبى مالك . والحسن . وقادة . وابن زيد ، واختاره الطبراني ، والمعنى أنه لا يبقى أحد من أهل الكتاب الموجودين عند نزول عيسى عليه السلام إلا ليؤمنن به قبل أن يموت وتكون الأديان كلها ديناً واحداً ، وأخرج أحمد عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه قال : «قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ينزل عيسى ابن مريم فيقتل الخنزير ويمحو الصليب وتجتمع له الصلاة ويعطى المال حتى لا يقبل . ويضع الخراج . وينزل الروحاني فيخرج منها أو يعتمر أو يجمعهما » قال : وتلا أبو هريرة رضى الله تعالى عنه (وإن من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به قبل موته) ، وقيل : الضمير الأول لله تعالى ولا يخفى بعده ، وأبعد من ذلك أنه لمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وروى هذا عن عكرمة ، ويضعفه أنه لم يجر له عليه الصلاة والسلام ذكر هنا ، ولا ضرورة توجب رد الكناية إليه ، لأنه - كما زعم الطبرى - لو كان صحيحاً لما جاز إجراء أحكام الكفار على أهل الكتاب بدموتهم لأن ذلك الإيمان إنما هو في حال زوال التكليف فلا يعتد به ﴿ وَيَوْمَ الْقِيَمَةِ يَكُونُ ﴾ أى عيسى عليه السلام ﴿ عَلَيْهِمْ ﴾ أى أهل الكتاب ﴿ شَهِيداً ١٥٩ ﴾ فيشهد على اليهود بتكذيبهم إياه . وعلى النصارى بقولهم فيه : إنه ابن الله تعالى ، والظرف متعلق - بشهيداً - وتقديمه يدل على جواز تقديم خبر كان مطلقاً ، أو إذا كان ظرفاً أو مجرداً لأن المعمول إنما يتقدم حيث يصلح تقديم عامله ، وجوز أبو البقاء كون العامل فيه يكون .

﴿ فَبُظِّلَ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ أى تابوا من عبادة العجل ، والتعبير عنهم بهذا العنوان إيذان بكمال عظم ظلمهم بتذكير وقوعه بعد تلك التوبة الهائلة إثر بيان عظمه بالتوبيخ التفضيحي أى بسبب ظلم عظيم خارج عن حدود الأشياء والنظائر صادر عنهم ﴿ حَرَمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ ﴾ وإن ظلمهم لالشيء غيره كما زعموا ، فانهم كانوا كلما ارتكبوا معصية من المعاصى التي اقترفوها يحرم عليهم نوع من الطيبات التي كانت محللة لهم ولمن تقدمهم من أسلافهم عقوبة لهم ، ومع ذلك كانوا يفترون على الله تعالى الكذب ويقولون : لنا بأول من حرمت عليه وإنما كانت محرمة على نوح . وإبراهيم . ومن بعدهما عليهم الصلاة والسلام حتى انتهى الأمر إلينا فكذبهم الله تعالى في مواقع كثيرة وبكثرتهم بقوله سبحانه : (كل الطعام كان حلالاً لبني إسرائيل) الآية ، وقد تقدم الكلام فيها ، وذهب بعض المفسرين أن المحرم عليهم ما سبأني إن شاء الله تعالى في الانعام مفصلاً

واستشكل بأن التحريم كان في التوراة ولم يكن حينئذ كفر بمحمد ﷺ ، وبمبى عليه السلام ولا ما أشار إليه قوله تعالى : ﴿ وَبَصَّغْتُمْ عَنْ سَيْلِ اللَّهِ كَثِيراً ۝ ١٦٠ ﴾ أي ناساً كثيراً ، أو صداً ، أو زماناً كثيراً ، وقيل في جوابه : إن المراد استمرار التحريم فتدبر ولا تغفل ، وهذا معطوف على الظلم وجعله ، وكذا ما عطف عليه في الكشف بياناً له ، وهو - كما قال بعض المحققين - لدفع ما يقال : إن العطف على المعمول المتقدم ينافي الحصر ، ومن جعل الظلم بمعناه وجعل ( بصَّغْتُمْ ) متعلقاً بمحذوف فلا إشكال عليه ، ومن هذا يعلم تخصيص ما ذكره أهل المعاني من أنه مناف للحصر بما إذا لم يكن الثاني بياناً للأول كما إذا قلت : بذنب ضربت زيداً . وبسو. أدبه ، فإن المراد فيه لا بنير ذنب ، وكذا خصصوا ذلك بما إذا لم يكن الحصر مستفاداً من غير التقديم ، وأعيدت الباء هنا ولم تعد في قوله تعالى : ﴿ وَأَخَذْنَاهُمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُوا عَنْهُ ﴾ لأنه فصل بين المعطوف والمعطوف عليه بما ليس معمولاً للمعطوف عليه ، وحيث فصل بمعموله لم تعد ، وجمله ( وقد نُهُوا ) حالة ، وفي الآية دلالة على أن الربا كان محرماً عليهم كما هو محرم علينا ، وأن النهي يدل على حرمة المنهى عنه ، وإلا لما توقع سبحانه على مخالفته ﴿ وَأَكْلُهُمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ ﴾ بالرشوة وسائر الوجوه المحرمة ﴿ وَاعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ ﴾ أي للمصرين على الكفر لا لمن تاب وآمن من بينهم - كعبد الله بن سلام وأضرابه - ﴿ عَذَاباً أَلِيماً ۝ ١٦١ ﴾ سيذوقونه في الآخرة كما ذاقوا في الدنيا عقوبة التحريم ، وذكر في البحر أن التحريم كان عاماً للظالم وغيره ، وأنه من باب ( واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة ) دون العذاب ، ولذا قال سبحانه : ( للكافرين ) دون - لهم - وإلى ذلك ذهب الجبائي أيضاً فتدبر ﴿ لَكِنَّ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ مِنْهُمْ ﴾ استدراك من قوله سبحانه : ( واعتدنا ) الخ ، وبيان لكون بعضهم على خلاف حالهم عاجلاً وأجلاً ، و ( منهم ) في موضع الحال أي لكن الثابتون المتقنون منهم في العلم المستبصرون فيه غير التابعين للظن كأولئك الجهلة ، والمراد بهم عبد الله بن سلام . وأسيد . وثعلبة . وأضرابهم ، وفي المذكورين نزلت الآية كما أخرجه البيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ﴿ وَالْمُؤْمِنُونَ ﴾ أي منهم ، وإليه يشير كلام قتادة ، وقد وصفوا بالإيمان بعدما وصفوا بما يوجب من الرسوخ في العلم بطريق العطف المبني على المغايرة بين المتعاطفين تزيلاً للاختلاف العنواني منزلة الاختلاف الذاتي كما مر ، وقوله سبحانه : ﴿ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ ﴾ من القرآن ﴿ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ ﴾ من الكتب على الأنبياء والرسل حالهم - المؤمنون - مينة لكيفية إيمانهم ، وقيل : اعتراض ، مؤكداً لما قبله ، وقوله تعالى : ﴿ وَالْمُقِيمِينَ الصَّلَاةَ ﴾ قال سيويه . وسائر البصريين : نصب على المدح ، وطمع فيه الكسائي بأن النصب على المدح إنما يكون بعد تمام الكلام ، وهنالك كذلك لأن الخبر سيأتي ، وأجيب بأنه لا دليل على أنه لا يجوز الاعتراض بين المبتدأ وخبره ، وحتى ابن عطية عن قوم منع نصبه على القطع من أجل حرف العطف لأن القطع لا يكون في العطف وإنما يكون في النعوت ، ومن ادعى أن هذا من باب القطع في العطف تمسك بما أنشده سيويه للقطع مع حرف العطف من قوله :

ويأوى إلى نسوة عطل وشعثاً مرضيع مثل السعال

وقال الكسائي : هو مجرور بالعطف على ( ما أنزل إليك ) على أن المراد بهم الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ،

بل : وليس المراد بإقامة الصلاة على هذا أدائها بل إظهارها بين الناس وتشريعها ليكون وصفاً خاصاً ، وقيل : المراد بالمقيمين الملائكة لقوله تعالى : ( يسبحون الليل والنهار لا يفترون ) ، وقيل : المسلمون بتقدير مضاف أى وبدن المقيمين ، وقال قوم : إنه معطوف على ضمير ( منهم ) ، وقيل ضمير ( إليك ) ، وقيل : ضمير ( قبلك ) والبصريون لا يجوزون هذه الأوجه الثلاثة لما فيها من العطف على الضمير المجرور من غير إعادة الجاء ، وقد تقدم الكلام في ذلك ، وزعم بعض المتأخرين أن الأشبه نصبه على التوهم ليكون السابق مقام - لكن - المثقلة وضع موضعها ( لكن ) المخففة ، ولا يخفى ما فيه ، وبالجملة لا يانفت إلى من زعم أن هذا من لحن القرآن ، وأن الصواب والمقيمون بالواو كما في مصحف عبد الله ، وهى قراءة مالك بن دينار . والجحدري . وعيسى الثقفي إذ لا كلام في نقل النظم تواتراً فلا يجوز اللحن فيه أصلاً ، وأما ما روى أنه لما فرغ من المصحف أتى به إلى عثمان رضى الله تعالى عنه فقال : قد أحسنتم وأجملتم أرى شيئاً من لحن سقيمته العرب بالسنتها ، ولو كان المولى من هذيل . والكاتب من قريش لم يوجد فيه هذا ، فقد قال السخاوى : إنه ضعيف ، والاسناد فيه اضطراب وانقطاع فإن عثمان رضى الله تعالى عنه جعل للناس إماماً يقتدون به ، فكيف يرى فيه لحناً ويتركه سقيمته العرب بالسنتها ، وقد كتب عدة مصاحف وليس فيها اختلاف أصلاً إلا فيما هو من وجوه القراءة ، وإذا لم يسمه هو ومن باشر الجمع وهم هم كيف يقيمهم غيرهم ؟ وتأول قوم اللحن في كلامه على تقدير صحته عنه بأن المراد الرمز والإيماء كما في قوله :

منطق رائع وتلحن أحياناً وأخير الكلام ما ظن لحناً

أى المراد به الرمز بخذف بعض الحروف خطأ كآلف الصابرين مما يعرفه القراء إذا رأوه ، وكذا زيادة بعض الحروف وقد قدمنا لك ما ينفعك هنا فتذكر .

ثم الظاهر أن المقيمين على قراءة الرفع معطوف على سابقه وينزل أيضاً التناير العنوانى منزلة التناير الذاتى ، والعطف على ضمير ( يؤمنون ) ليس بشيء وكذا الحال في قوله تعالى :

﴿ وَالْمُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ﴾ فإن المراد بالكل مؤمنوا أهل الكتاب وصفوا أولاً بكونهم راسخين في علم الكتاب لا يمتزجهم شك ولا تزلزلهم شبهة إيماناً بأن ذلك موجب للإيمان وأن من عداهم إنما بقوا مصرين لعدم رسوخهم فيه ، بل هم كريحة في يدها الضلال تقلبهم زعازع الشكوك والأوهام ، ثم بكونهم مؤمنين بجميع ما أنزل من الكتاب على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، ثم بكونهم عاملين بما فيها من الأحكام بما اكتفى من بينها بذكر إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة المستتبين لسائر العبادات البدنية والمالية ، ولما أن في إقامة الصلاة على وجهها انتصاباً بين يدي الحق جل جلاله ، وانقطاعاً عن السوى ، وتوجهاً إلى المولى كسى المقيمين حلة النصب ليهون عليهم النصب وقطعهم عن التبعية ، فإما أحيل قطع يشير إلى الاتصال بأعلى الرتب ، ثم وصفهم بكونهم بالمبدأ والمعاد تحقيقاً لحيازتهم الإيمان بقطره ، وإحاطتهم به من طرفيه ، وتعريضاً بأن من عداهم من أهل الكتاب ليسوا مؤمنين بواحد منهما حقيقة لأنهم قد مزجوا الشهد سماً وغدوا عن اتباع الحق الصرف عمياً وصماً ﴿ أُولَٰئِكَ ﴾ إشارة إلى الموصوفين بما تقدم من الصفات الجليلة الشأن المحكمة البنيان ، وهو مبتدأ وقوله تعالى : ﴿ سَتُؤْتِيهِمْ أَجْرًا عَظِيمًا ﴾ خبره ، والجملة خبر المبتدأ الذى هو

الراسخون، والسبب في تأكيد الوعد بما قدمناه، وتنكير الأجر للتفخيم كما مر غير مرة، ولا يخفى ما في هذا من المناسبة التامة بين طرفي الاستدراك حيث أوعد الأولون بالعذاب الأليم، ووعد الآخرون بالأجر العظيم، وجوز غير واحد من المفسرين كون خبر المجتد الأول جملة (يؤمنون) وحمل المؤمنون على أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ممن عدا أهل الكتاب والمناسبة عليه غير تامة، وذهب بعضهم إلى أن الاستدراك إنما هو من قوله تعالى: (يستلك أهل الكتاب) الآية كأنه قيل: لكن هؤلاء لا يسألونك ما يسألك هؤلاء الجهال من أنزال كتاب من السماء لأنهم قد علموا صدق قولك فيما قرؤوا من الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ووجوب اتباعك عليهم فلا حاجة بهم أن يسألوك معجزة أخرى إذ قد علموا من أمرك بالعلم الراسخ في قلوبهم ما يكفيهم عن ذلك، وروى هذا عن قتادة. وتجاوب طرفي الاستدراك عليه أنهم منته على قول الجمهور. وقرأ حمزة (سيؤتيهم) بالياء مراعاة لظاهر قوله تعالى: (المؤمنون بالله) \*

(إِنَّمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ كَمَا أَوْحَيْنَا إِلَى نُوحٍ وَالنَّبِيِّينَ مِنْ بَعْدِهِ) جواب لأهل الكتاب عن سؤالهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كتاباً من السماء، واحتجاج عليهم بأن شأنه في الوحي كشأن سائر الأنبياء عليهم الصلاة والسلام الذين لا ريب في نبوتهم، وقيل: هو تعليل لقوله تعالى: (الراسخون في العلم) \* وأخرج ابن إسحق. وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «قال سكين. وعدى بن زيد: يا محمد ما تعلم الله تعالى أنزل على بشر من شيء بعد موسى عليه السلام فأنزل الله تعالى هذه الآية، وذلك كلف في محل النصب على أنه نعت لمصدر محذوف أي إيجاباً مثل إيجابنا إلى نوح عليه السلام، أو حال من ذلك المصدر المقدر معرفة ما هو رأى سيويه أي إنما أوحينا الإيجاب مشبهاً بإيجابنا الخ، و(ما) في الوجهين مصدرية \*

وجوز أبو البقاء أن تكون موصولة فيكون الكاف مفعولاً به أي أوحينا إليك مثل الذي أوحيناه إلى نوح من التوحيد وغيره وليس بالمرضى، و(من) بعده متعلق - بأوحينا - ولم يجوزوا أن يكون حالاً من النبيين لأن ظروف الزمان لا تكون أحوالاً للجنس، وبدأ سبحانه بنوح عليه السلام تهديداً لهم لأنه أول نبي عوقب قومه، وقيل: لأنه أول من شرع الله تعالى على لسانه الشرائع والأحكام، وتعقب بالمنع، وقيل: لمشابهة بنيينا صلى الله تعالى عليه وسلم في عموم الدعوة لجميع أهل الأرض، ولا يخلو عن نظر لأن عموم دعوته عليه السلام اتفاق لا قصدي، وعموم الفرق على القول به، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيقه ليس قطعي الدلالة على ذلك كما لا يخفى (وَأَوْحَيْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ) عطف على (أوحينا إلى نوح) داخل معه في حكم التشبيه أي كما أوحينا إلى إبراهيم

(وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطَ) وهم أولاد يعقوب عليه السلام في المشهور، وقال غير واحد: إن الأسباط في ولد إسحق كالقبائل في أولاد إسماعيل، وقد بعث منهم عدة رسل، فيجوز أن يكون أراد سبحانه بالوحي إليهم الوحي إلى الأنبياء منهم كما تقول: أرسلت إلى بني تميم، وتريداً رسالت إلى وجوههم، ولم يصح أن الأسباط الذين هم أخوة يوسف عليه السلام كانوا أنبياء بل الذي صح عندي - وأنف فيه الجلال السيوطي رسالة - خلافة (وَعِيسَى وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَارُونَ وَسُلَيْمَانَ) ذكروا مع ظهور انقضاءهم في سلك النبيين تشریفاً لهم وإظهاراً لفضاهم على ما هو المعروف في ذكر الخاص بعد العام في مثل هذا المقام، وتكرير الفعل لمزيد تقرير الإيجاب والتنبيه على أنهم طائفة خاصة مستقلة بنوع مخصوص من الوحي، وبدأ بذكر إبراهيم بعد التكرير



لمزيد شرفه ولأنه الأب الثالث للأنبياء عليهم الصلاة والسلام كما نص عليه الأجهوري . وغيره ، وقدم عيسى عليه السلام على من بعده تحقيقاً لنبوته وقطعاً لمسار آة اليهود فيه ، وقيل : ليكون الابتداء بواحد من أولى العزم بعد تغير صفة المتعاطفات أفراداً وجمعاً وظل هذه الأسماء - على ما ذكره أبو البقاء - أجمعية إلا الأسباط ، وفي ذلك خلاف معروف ، وفي (يونس) لغات أفصحها ضم النون من غير همز ، ويجوز فتحها وكسرها مع الهمز وتركه ﴿وَوَاتَيْنَا دَاوُدَ زَبُوراً﴾ عطف على أوحينا داخل في حكمه لأن إيتاء الزبور من باب الإيحاء ، وكما آتيناه داود زبوراً - وإيتاءه على أوحينا إلى داود - لتحقيق المماثلة في أمر خاص ، وهو إيتاء الكتاب بعد تحقيقها في مطلق الإيحاء ، والزبور بفتح الزاي عند الجمهور وهو فعول بمعنى مفعول - كالخلوب والركوب - كما نص عليه أبو البقاء •

وقرأ حمزة . وخلف (زبوراً) بضم الزاي حيث وقع ، وهو جمع زبر بكسر فسكون بمعنى مزبور أي مكتوب ، أو زبر بالفتح والسكون كفلس وفلوس ، وقيل : إنه مصدر كالقعود والجلوس ، وقيل : إنه جمع زبور على حذف الزوائد ، وعلى العلات جعل اسماً للكتاب المنزل على داود عليه السلام ، وكان إنزاله عليه عليه السلام منجماً وبذلك يحصل الالتزام ، وكان فيه - كما قال القرطبي - مائة وخمسون سورة ليس فيها حكم من الأحكام ، وإنما هي حِكْمَتُهُمْ ومواعظ والتحميد والتمجيد والثناء على الله تعالى شأنه ﴿وَرَسُولاً﴾ نصب بهمضم أي أرسلناه رسلاً ، والقرينة عليه قوله سبحانه : (أوحينا) السابق لاستلزامه الإرسال ، وهو معطوف عليه داخل معه في حكم التشبيه ، وقيل : القرينة قوله تعالى : ﴿قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ﴾ لأنه منصوب بقصصنا بحذف . ضاف أي قصصنا أخبار رسل ، ولأنه منصوب بنزع الخافض أي كما أوحينا إلى نوح وإلى رسل - كما قيل - لخلوه عما في الوجه الأول من تحقيق المماثلة بين شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم وبين شئون من يعترفون بنبوته من الأنبياء عليهم السلام في مطلق الإيحاء ، ثم في إيتاء الكتاب ، ثم في الإرسال ، فإن قوله سبحانه : (إنا أوحينا إليك) منتظم لمعنى (آتيناك) و(أرسلناك) حتماً فكانه قيل : إنا أوحينا إليك كما أوحينا إلى فلان وفلان ، وآتيناك مثل ما آتيناه فلاناً ، وأرسلناك مثل ما أرسلنا الرسل الذي قصصناهم وغيرهم ولا تفاوت بينك وبينهم في حقيقة الإيحاء والإرسال فلا لكفرة يسألونك شيئاً لم يعطه أحد من هؤلاء الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ومعنى قصصهم عليه الصلاة والسلام حكاية أخبارهم له وتعريف شأنهم وأمورهم ﴿مَنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذه السورة ، أو اليوم ، وقيل : قصصهم عليه صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة في سورة الانعام وغيرها ، وقال بعضهم : قصصهم سبحانه عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي في غير القرآن ثم قصصهم عليهم بعد في القرآن ﴿وَرَسُولاً لَمْ نَقُصِّصْهُمْ عَلَيْكَ﴾ أي من قبل فلا تنافي الآية ماورد في الخبر من أن الرسل ثلثمائة وثلاثة عشر ، والأنبياء مائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً ، وعن كعب أنهم ألف ألف وأربعمائة ألف وأربعة وعشرون ألفاً لأن نفي قصصهم من قبل لا يستلزم نفي قصصهم مطلقاً ، فإن نفي الخاص لا يستلزم نفي العام ، فيمكن أن يكون قصصهم عليه ﷺ بعد فعلهم ، فأخبر بما أخبر على أن القلبية تفهم من الكلام ولو لم تكن في القابل لأن (لم) في المشهور إذا دخلت على المضارع قلبت معناه للضي على أن القصص ذكر الأخبار ، ولا يلزم من نفي ذكر أخبارهم له ﷺ نفي ذكر عددهم مجرداً من ذكر الأخبار والقصص ، فيمكن أن يقال لم يذكر سبحانه له ﷺ أخبارهم أصلاً لكن ذكر جل شأنه له عليه الصلاة والسلام أنهم كذا رجلاً فاندفع مانوهم بعض المعاصرين من أن الآية نص في عدم علمه وحاشاه عليه الصلاة والسلام

( م ٣ - ج ٦ - تفسير روح المعاني )

عدة المرسلين عليهم الصلاة والسلام في أخذها ويرد الحديث وكأن المنى أوقعه في الوهم كلام بعض المحققين والاولى أن لا يقتصر على عدد الآية ، فأخطأ في الفهم ومات في ربة التقليد نسأل الله تعالى العافية ■

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ ۖ وَرَفَعَ الْجَلَالَۃَ وَنَصَبَ مُوسَىٰ ۖ وَعَنْ إِبْرَاهِيمَ ۖ وَيَحْيَىٰ بْنِ وَثَابَ أَنَّهُمَا قَرَأَا عَلَى الْقَلْبِ ۚ ﴾

﴿ تَكْلِماً ١٦٨ ﴾ مصدر مؤكد رافع لاحتمال المجاز على ما ذكره غير واحد ، ونظر فيه الشهاب بأنه مؤكد للعمل في رفع المجاز عنه ، وأما رفعه المجاز عن الاسناد بأن يكون المكلّم رسوله من الملائكة ، فيقال : قال الخليفة كذا إذا قاله وزيره فلا مع أنه أكد الفعل ، والمراد به معنى مجازي كقول هند بنت النعمان في زوجها روح ابن زباج وزير عبد الملك بن مروان :

بكي الحزن من روح وأنكر جلده وعجت عجيحاً من جذام المطارف

فأكدت « عجت » مع أنه مجاز لأن الثياب لا تنزع وما نقل عن الفراء من أن العرب تسمى ما وصل إلى الانسان كلاماً بأي طريق وصل مالم يؤكد بالمصدر . فإذا أكد لم يكن إلا حقيقة الكلام لا ينفي المقصود إذا نهاية ما فيه رفع المجاز عن الفعل في هذه المادة ، ولا تعرض له لرفع المجاز عن الإسناد فليخصم أن يقول : التكليم حقيقة إلا أن إسناده إلى الله تعالى مجاز ولا تقوم الآية حجة عليه إلا بنفي ذلك الاحتمال ، نعم إنها ظاهرة فيما ذهب اليه أهل السنة . والجملة إما معطوفة على قوله تعالى : ( إنا أوحينا إليك ) عطفت القصة على القصة لا على آياتها . وما عطفت عليه ، وإما حال بتقدير قد كما ينفي عنه تغيير الألو ب بالانفقات ، والمعنى أن التكليم بغير واسطة منتهى مراتب الوحي وأعلاها ، وقد خص به من بين الأنبياء الذين اعترفتم بنبوتهم موسى عليه السلام ولم يقدم ذلك فيهم أصلاً فكيف يتوهم أن نزول التوراة عليه جملة قدح في نبوة من أنزل عليه الكتاب مفصلاً مع ظهور حكمة ذلك .

هذا وقد تقدم لك كيفية سماع موسى عليه السلام لكلام الله عز وجل ، وقد وقع التكليم أيضاً لنبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم في الإسراء مع زيادة رفعة ، بل ما من معجزة لنبي من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام إلا لنبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ما لها مع زيادة شرف له شرفه الله تعالى ، بل ما من ذرة نور شمت في العالمين إلا تصدقت بها شمس ذاته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وثمة سبحانه در البوصيري حيث يقول :

وكل آي أنى الرسل الكرام بها فأنما اتصت من نوره بهم

فصل في الله تعالى عليه وسلم تسليماً كثيراً ﴿ رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ ﴾ نصب على المفعول ، أو باضمار (أرسلنا) أو على الحال من (رسلاً) الذي قبله ، أو ضميره وهي حال موطئة . والمقصود وصفها . وضمف هذا بأنه حينئذ لا وجه للفصل بين الحال وذيها ، وجوز أن يكون نصباً على البدلية من (رسلاً) الاول ، وضمف بأن اتحاد البدل والمبدل منه لفظاً بعيد ، وإن كان المعتمد بالبدلية الوصف أي (مبشرين) من آمن وأطاع بالجنة والثواب (ومنذرين) من كفر وعصى بالنار والعقاب ﴿ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ ۚ بَلْ هِيَ مَعْذِرَةٌ يَتَعَدَّوْنَ بِهَا قَاتِلِينَ ﴾ لولا أرسلنا رسولا فيبين لنا شرائعك ويعلمنا ما لم نكن نعلم من أحكامك لقصور القوى البشرية عن إدراك جزئيات المصالح ، وعجز أكثر الناس عن إدراك كلياتها ، فالآية ظاهرة في أنه لا بد من الشرع وإرسال الرسل ؛ وأن العقل لا يفنى عن ذلك ، وزعم المعتزلة أن العقل كاف وأن إرسال الرسل إنما هو للتنبيه عن سنة الغفلة التي تعتري الانسان من دون اختيار ، فعنى الآية عندهم لئلا يبقى للناس على الله حجة ، وسيأتي

رد ذلك إن شاء الله تعالى مع تحقيق هذا المبحث .

وتسمية ما يقال عند ترك الإرسال حجة مع استحالة أن يكون لأحد عليه سبحانه ( حجة ) مجاز يتعزىل المعذور في القبول عند تعالى مقتضى كرمه ولطفه منزلة الحجة القاطعة التي لا مرد لها ، فلا يظن قول أهل السنة أنه لا اعتراض لأحد على الله تعالى في فعل من أفعاله بل له سبحانه أن يفعل بمن شاء ما شاء ، واللام متعلقة - بأرسلنا - المقدر ، أو - بمبشرين ومنذرين - على التنازع ، وجوز أن تتعلق بما يدلان عليه ، و ( حجة ) اسم كان وخبرها ( للناس ) ، و ( على الله ) حال من ( حجة ) ويجوز أن يكون الخبر ( على الله ) و ( للناس ) حال ، ولا يجوز أن يتعلق على - بحجة - لأنها مصدر ومفعوله لا يتقدم عليه ، ومن جوز في الظرف جوزه هنا ، وقوله تعالى : ﴿ بعد الرسل ﴾ - أي بعد إرسالهم وتبليغ الشريعة على ألسنتهم - ظرف حجة ، وجوز أن يكون صفة لها لأن ظرف الزمان يوصف به المصادر كما يخبر به عنها ﴿ وكان الله عزيزاً ﴾ لا يغالب في أمر يريده . ﴿ حكيماً ١٦٥ ﴾ في جميع أفعاله ، ومن قضية ذلك الامتناع عن إجابة مسألة المتعنتين ، وقطع الحجة بإرسال الرسل وتنوع الوحي إليهم والاعجاز ، وقيل : ( عزيزاً ) في عقاب الكفار ( حكيماً ) في الأعداء بعد تقدم الإذار كأنه بعد أن سألوا أنزال كتاب الله تعالى ﴿ لكن الله يشهد ﴾ بتخفيف النون ورفع الجلالة . وقرأ السليمي بتشديد النون ونصب الجلالة ، ودر استدراك عن مفهوم ما قبله كأنهم لما سألوه ﴿ ينزل ﴾ أنزال كتاب من السماء وتعتوا ورد عليهم بقوله تعالى : ﴿ إنا أوحينا إليك ﴾ الخ قيل : إنهم لا يشهدون ( لكن الله يشهد ) وحاصل ذلك إن لم تلزمهم الحجة ويشهدوا لك فأنه تعالى يشهد ، وقيل : إنه سبحانه لما شبه الإيحاء إليه صلى الله تعالى عليه وسلم بالإيحاء إلى الأنبياء عليهم الصلاة والسلام أوحى ذلك التشبيه مزية الإيحاء إليهم ، فاستدرك عنه بأن الإيحاء إليك مزية شهادة الله تعالى ﴿ بما أنزل إليك ﴾ أي بحقيقة الذي أنزل إليك وهو القرآن ، فالجواز والمجور متعلق - يشهد - وبإيحاء صلة والمشهود به هو الحقيقة ، ويجوز أن يكون المشهود به هو النبوة وتعلق بما أنزل تعلق الآلية أي يشهد بذنوبك بسبب ما أنزل إليك لدلالته بأعجازه على صدقك ونبوتك ، ولعل ما آل المعنى مؤداه واحد فإن شهادته سبحانه بحقيقة ما أنزل من القرآن وإظهار المعجز المفصود منه إثبات نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ، وأخرج البيهقي في الدلائل وغيره عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : « دخل جماعة من اليهود على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال عليه الصلاة والسلام لهم : إني والله أعلم أنكم تعلمون أني رسول الله فقالوا : ما نعلم ذلك فترات ( لكن الله يشهد ) » وفي رواية ابن جرير عنه « أنه لما أنزل ﴿ إنا أوحينا إليك ﴾ قالوا : ما نشهد لك فنزل ﴿ لكن الله يشهد بما أنزل إليك ﴾ » ، وقرئ ( أنزل ) على البناء للمفعول ﴿ أنزله بعلمه ﴾ ذكر فيه أربعة أوجه : الأول أن يكون المعنى أنزله بعلمه الخاص به الذي لا يعلمه غيره سبحانه ، وهو تأليفه على نظم وأسلوب يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، واختاره جماعة من المفسرين ، والثاني أن يكون المعنى ( أنزله ) وهو عالم بأنك أهل لأنزاله إليك لقيامك فيه بالحق ودعائك للناس إليه ، واختاره الطبرسي ، والثالث أن يكون المعنى ( أنزله ) بما علم من مصالح العباد مشتملاً عليه ، والرابع أن يكون المعنى ( أنزله ) وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين برصد من الملائكة ، والعلم على الوجه الأول قيل : بمعنى المعلوم ، والمراد به التأليف والنظم المخصوص وليس من جعل العلم

مجازاً عن ذلك ولو جعل عليه العلم بمعناه المصدري ، والباء للبابسة ويكون تأليفه بياناً لتأنيده لالعلم نفسه صح لكن فيه تجوز من جهة أن التأليف ليس نفس التلبس بل أثره ، ويحتمل على هذا أن تكون الباء للآلية كما يقال : فعله بعلمه إذا كان متقناً وعلى ما ينبغي ، فيكون وصفاً للقرآن بكمال الحسن والبلاغة ، وأما على الوجه الثاني والثالث فالعلم بمعناه ، أو هو في الثالث بمعنى المعلوم ، والظرف حال من الفاعل أو المفعول ، ومعلق العلم مختلف وهو أنك أهل لانزاله أو مصالح العباد ، وظاهر كلام البعض أنه على الثاني حال من الفاعل ، وعلى الثالث من المفعول ، وجوز أن يكون مفعولاً مطلقاً مطلقاً أي إنزالاً متلبساً بعلمه ، وموقع الجملة على الأول موقع الجملة المفصلة لانه بيان للشهادة على مانص عليه الزمخشري ، وعلى الوجهين موقع التقرير والبيان للصلة ، وقيل : إنها في الأوجه الثلاثة كالتفسير - لانزل اليك - لأنها بيان لانزاله على وجه مخصوص ، وأما على الوجه الرابع فقد ضمن العلم بمعنى الرقيب والحافظ ، والظرف حال من الفاعل ، ويكون (أنزله) تكريراً ليعاق به ماعلق أو كما قيل ، ولم يعتبر بعضهم هذا الوجه لانه لا أساس له بهذا المقام ، وقيل : إن فيه تعظيماً لأمر القرآن بحفظه من شياطين الجن المشعر بحفظه أيضاً من شياطين الانس فتكون الجملة حينئذ كالتفسير للشهادة أيضاً ، وقرئ : نزله ﴿وَالْمَلَائِكَةُ يَشْهَدُونَ﴾ أيضاً بما شهد الله تعالى به لانهم تبع له سبحانه في الشهادة ، والجملة عطف على ما قبلها ، وقيل : حال من مفعول (أنزله) أي أنزله (والملائكة يشهدون) بصدقه وحقيقته ، وجعل بعضهم شهادة الملائكة على صدقه صلى الله تعالى عليه وسلم في دعواه باتيانهم لآياته عليه الصلاة والسلام في القتال ظاهرين كما كان في غزوة بدر ، وأياً ما كان - فيشهدون - من الشهادة ، وذكر أنه على الوجه الرابع من الشهود للحفظ ﴿وَكُنِيَ بِاللَّهِ شَهِيداً ١٦٦﴾ على ما شهد به لك حيث نصب الدليل ، وأوضح السبيل ، وأزال الشبهة . وبالع في ذلك على وجه لا يحتاج معه إلى شهادة غيره عز وجله

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (لا يحب الله الجهر بالسوء من القول) أي لا يحب أن يهتك العبد ستره إذا صدرت منه هفوة ، أو اتفقت منه كبوة (إلا من ظلم) أي إلا جهر من ظلمته نفسه برسوخ الملكات الخبيثة فيه فانه مأذون له باظهار ما فيه من تلك الملكات وعرضها على أطباء القلوب ليصفوا له دواها ، وقيل : (لا يحب الله) تعالى إفتاء سر الربوبية وإظهار مواهب الألوهية ، أو كشف القناع من مكنونات الغيب ومصونات غيب الغيب (إلا من ظلم) بغلبات الأحوال وتعاقب كثرة الجلال والجمال فاضطر إلى المقال فقال باللسان الباقي لا باللسان الفائ أن الحق وسبحاني ما أعظم شأنى ، وفي تسمية تلك الخلبة ظلماً خفاء لا يخفى . وفي ظاهر الآية بشارة عظيمة للذين حيث بين سبحانه أنه لا يرضى بهتك ستره إلا من المظلوم فكيف يرضى سبحانه من نفسه أن يهتك ستر العاصين وليسوا بظالميه حل جلاله ، وإنما ظلّموا أنفسهم كما نطق بذلك الكتاب (إن الذين يكفرون بالله ورسوله ويريدون أن يفرقوا بين الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر ببعض هؤلاء قوم احتجبوا بالجمع عن التفصيل ، فأنكروا الرسل لتوهمهم وحدة منافية للكثرة وجمعاً مبيناً للتفصيل ، ومن هنا عطلوا الشرائع وأباحوا المحرمات وتركوا الصلوات (ويريدون أن يتخذوا بين ذلك) أي الايمان بالكل جمعاً وتفصيلاً والكفر بالكل (سبيلاً) أى طريقاً (أو تلك هم الكافرون) المحجوبون حقاً بذنوبهم وصفاتهم لأنهم قتلوا واحداً منهم أنفع من قتل

ألف كافر حربى على ما أشار إليه حجة الإسلام الغزالي قدس سره (والذين آمنوا بالله ورسوله ولم يفرقوا بين أحد منهم) وهم المؤمنون جمعا وتفصيلا لا يعجزهم جمع عن تفصيل ولا تفصيل عن جمع كالعادة الصادقين من أهل الوحدة (أولئك سوف تؤتيهم أجورهم) من الجنات الثلاث (وكان الله غفورا) يستر ذواتهم وصفاتهم (رحيما) يرحمهم بالوجود الموهوب الحفاني والبقاء السرمدى (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء) أى علما يقينيا بالمكشوفة من مملء الروح (فقد سألوهموسى أكبر من ذلك فقالوا أرنا الله جهرة) أى طلبوا المشاهدة ولا شك أنها أكبر وأعلى من المكشوفة (وأخذتهم الصاعقة) أى استولت عليهم نار الانانية وأهلكست استعدادهم بظلمهم وهو طلبهم المشاهدة مع بقاء ذواتهم (ثم اتخذوا المعجل) أى عجل الشهوات الذى صاغه لهم سامرى النفس الامارة (من بعد ما جاءتهم البينات) الرادعة لهم عن ذلك (وآتيناهموسى سلطانا مبينا) وهو سطوع نور التجلى من وجهه حتى احتاج إلى أن يستر وجهه بالبرقع رحمة بخفافيش أمته (ورفعنا فوقهم الطور) أى جعلناه مستويا عليهم (بميثاقهم) أى بسبب أن يعطوا الميثاق، وأشار بالطور إلى موسى عليه السلام، وأولى العقل ورفعه فوقهم تأييده بالأنوار الالهية (وقلنا لهم ادخلوا الباب) أى باب السير والسلوك الموصل إلى حضيرة القدس وملك الملوك (سجدا) خضعا متذللين، وقوله تعالى: (بل رفعه الله اليه) أشير به - على ما ذكره بعض القوم، والعهدة عليه - إلى اتصال روحه عليه السلام بالعالم العلوى عند مفارقتة للعالم السفلى، وذلك الرفع عندهم إلى السماء الرابعة لأن مصدر فيضان روحه عليه السلام بالهروحانية فلك الشمس الذى هو بمثابة قلب العالم، ولما لم يصل إلى الكمال الحقيقى الذى هو درجة المحبة لم يكن له بد من النزول مرة أخرى فى صورة جسدانية، يتبع الملة المحمدية لئلا تلك الدرجة العلية، وحيث أنه يعرفه كل أحد فيؤمن به أهل الكتاب أى أهل العلم العارفين بالمبدأ والمعاد ظم عن آخرهم قبل موته عليه السلام بالفناء بالله عز وجل، فاذا آمنوا به يكون يوم القيامة أى يوم بروزهم عن الحجب الجسدانية وانتباههم عن نوم الغفلة شهيدا، وذلك لأن تجلى الحق عليهم فى صورته (فظلم من الذين هادوا) وهو عبادتهم عجل الشهوات واتخاذها لها وامتناعهم عن دخول باب حضيرة القدس واعتدائهم فى السبت بمخالفة الشرع الذى هو المظهر الاعظم والاحتجاب عن كشف توحيد الأفعال ونقضهم ميثاق الله تعالى واحتجابهم عن توحيد الصفات الذى هو كفر بآيات الله تعالى إلى غير ذلك من المساوى

مساو لو قسمن على الغواني . لما أمهرن إلا بالطلاق

(حرمت عليهم طيبات) عظيمة جليلة وهى ما فى الجنات الثلاث (أحلت لهم) بحسب استعدادهم لولا هذه الموانع (وبصدهم عن سبيل الله) أى طريقه الموصلة إليه سبحانه (كثيرا) أى خلقا كثيرا وهى القوى الروحانية (وأخذهم الربا) وهو فضول العلم الرسمى الجدلى الذى هو كشجرة الخلاف لاثمة له، وكالذات البدنية والحظوظ النفسانية (وقد نهوا عنه) لما أنه الحجاب العظيم (وأكلهم أموال الناس بالباطل) أى استعمال علوم القوى الروحانية فى تحصيل الخسائس الدنيوية، أو أخذ ما فى أيدي العباد برذيلة الخرص والطمع (لكن الراسخون فى العلم) المستقيمون فى السماع الخاص من الله سبحانه من غير معارضة النفوس واضطراب الأسرار (والمؤمنون) بالایمان العيانى حال كونهم (يؤمنون بما أنزل إليك وما أنزل من قبلك) من الأحكام الشرعية والأسرار الالهية

(والمقيمين الصلاة) على أكمل وجه (والمؤتون الزكاة) ببذل قواصمهم في أصناف الطاعة (والمؤمنون بالله واليوم الآخر) أي بالمبدأ والمعاد، والمراد من المتعاطفات طائفة واحدة كإفدنا (أو لك سنؤتيهم أجراً عظيماً) لا يقادر قدره فيما أعد لهم من الجنات (إما أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح) الآية التشبيه على حد التشبيه في قوله تعالى (كتب عليكم أصيام كما كتب على الذين من قبلكم) على قوله: (رسلاً مبشرين) بتجانيات اللطف (ومنذرين) بتجانيات القهر (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) أي لئلا يكون لهم ظهور وساطنة بعد ما جى ذلك بإمداد الرسل (وكان الله عزيزاً) فيمحو صفاتهم ويفنى ذواتهم (حكيماً) فيفيض عليهم من صفاته ويقهرهم في ذاته حسماً تقتضيه الحكمة (لكن الله يشهد بما أنزل إليك) لتجليه فيه سبحانه (أنزله بعلمه) أي متلبساً بعلمه المحيط الذي لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض.

ومن هنا علم صلى الله تعالى عليه وسلم ما كان وما هو كائن (والملائكة) هم أصحاب النفوس القدسية (يشهدون) أيضاً لعدم احتياجهم (وكفى بالله شهيداً) لانه الجامع ولا موجود غيره، والله تعالى الموفق للصواب.

(إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بما أنزل إليك، أو بكل ما يجب الإيمان به ويدخل ذلك فيه دخولاً أولياً. والمراد بهم اليهود، وكان الجملة لبيان حكم الله سبحانه فيهم بعد بيان حالهم وتعتهم (وَصَدُّوا عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ) أي دين الإسلام من أراد سلوكه بانكارهم نعت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم، وقولهم: لا نعرفه في كتابنا، وأن شريعة موسى عليه السلام لا تنسخ، وأن الانبياء لا يكونون إلا من أولاد هارون ودلود عليهما السلام.

وقرى (صدروا) بالبناء للمفعول (قَدْ ضَلُّوا) بالكفر والصد (ضَلَالاً بَعِيداً ١٦٧) لانهم جمعوا بين الضلال والاضلال ولان الماضل يكون أقوى وأدخل في الضلال وأبعد عن الانقلاع عنه (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا) بما ذكر آتفا (وَضَلُّوا) محمداً ﷺ بانكار نبوته وكتبا نفعوته الجليلة، أو الناس بصددهم ثم عن الصراط المستقيم، والمراد إن الذين جمعوا بين الكفر وهذا النوع من الظلم.

(لَمْ يَكُنِ اللَّهُ يَغْفِرْ لَهُمْ) لاستحالة تعلق المغفرة بالكافر، والآية في اليهود على الصحيح، وقيل: إنها في المشركين وما قبلها في اليهود، وزعم بعضهم أن المراد من الظلم ما ليس بكفر من سائر أنواع الكبائر، وحمل الآية على معنى إن الذين كان بعضهم كافرين، وبعضهم ظالمين أصحاب كبر (لم يكن) الخ، ولا يخفى أن ذلك عدول عن الظاهر لم يدع إليه إلا اعتقاد أن العصاة مخلدون في النار تخليد الكفار، والآية تنبؤ عن هذا المعتقد، فانه قد جعل فيها الفعلان كلاهما صلة للموصول فيلزم وقوع الفعلين جميعاً من كل واحد من آحاده، ألا تراك إذا قلت: الزيدون قاموا فقد أسندت القيام إلى كل واحد من آحاد الجمع، فكذلك لو عطفت عليه فعلاً آخر لزم فيه ذلك ضرورة، وسياق الآية أيضاً بأى ذلك المعنى لكن لم يزل يدين المعتزلة اتباع الهوى فلا يبالون بأى واد وقعوا (وَلَا يَهْدِيهِمْ طَرِيقاً ١٦٨) إلا طريق جهنم لعدم استعدادهم للهداية إلى الحق والأعمال الصالحة التي هي طريق الجنة، والمراد من الهداية المفهومة من الاستثناء بطريق الإشارة كما قال غير واحد: خلقه سبحانه لأعمالهم السيئة المؤدية لهم إلى جهنم حسب استعدادهم، أو سوقهم إلى جهنم يوم القيامة بواسطة الملائكة، وذكر بعضهم أن التعبير بالهداية تهكم إن لم يرد بها مطلق الدلالة، والطريق على عمومته، والاستثناء متصل.

كما اختاره أبو البقاء . وغيره ، وجوز السمين أن يراد بالطريق شئ مخصوص وهو العمل الصالح والاستثناء منقطع  
 ﴿تَحْلِدِينَ فِيهَا﴾ حال مقدرة من الضمير المنصوب لأن الخلود يكون بعد إيهامهم إلى جهنم ، ولو قدر بقيهون  
 خالدين لم يلتم ، وقيل : يمكن أن يستغنى عن جعله حالا مقدرة بأن هذا من الدلالة الموصلة إلى جهنم ،  
 أو الدلالة إلى طريق يوصل إليها فهو حال عن المفعول باعتبار الإيصال لا الدلالة فتدبر ، وقوله تعالى :  
 ﴿أَبَدًا﴾ نصب على الظرفية رافع احتمال أن يراد بالخلود المكث الطويل ﴿وَلَا تَزَالُ تَطَاوَعُ الْغَايَةَ﴾ أي انتفاء غفرانه  
 وهدايته سبحانه إليهم وطرحهم في النار إلى الأبد ﴿عَلَىٰ أَنَّهُ يُسِيرًا ١٦٩﴾ سهلا لا صارف له عنه ،  
 وهذا تحقير لامرهم وبيان لأنه تعالى لا يعاب بهم ولا يبالى ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ﴾ خطاب لجميع المكلفين بعدان  
 حكى سبحانه لرسوله صلى الله عليه وسلم تعال اليهود بالباطل واقتراحهم الباطل تعتأ ، ورد جل شأنه  
 عليهم بما ردوا أكد ذلك بما أكد ، وفي توجيه الخطاب إليهم وأمرهم بالإيمان مشفوعا بالوعد والوعيد بعد تنبيه  
 على أن المحجة قد وضحت والحجة قد لزممت فلم يبق لأحد عذر في القبول ، وقيل : الخطاب لأهل مكة لأن  
 الخطاب - يا أيها الناس - أينما وقع لهم ، ولا يخفى أن التعميم أولى ، وما ذكر في حيز الاستدلال ، وإن روى  
 عن بعض السلف أغلبي ، وقيل : هو للكفار مطلقا إبقاء للامر على ظاهره ، ولم يحتج إلى حمله على ما يعم الأحداث  
 والاثبات ﴿قَدْ جَاءَكُمْ الرَّسُولُ﴾ يعني به محمدا ﷺ ، وإيراده عليه الصلاة والسلام بعنوان الرسالة لنا كيد  
 وجوب طاعته ﴿بِالْحَقِّ﴾ أي متلبسا به ، وفسر بالقرآن . وبدن الاسلام . وبشهادة التوحيد ، وجوز أن  
 تكون آباء للتعدية أو للسببية متعلقة - بجاء - أي جاءكم بسبب إقامة الحق ، وقوله سبحانه : ﴿مَنْ رَبُّكُمْ﴾ متعلق  
 إما بالفعل أيضا ، أو بخنوف وقع حالا من الحق : أي جاءكم بعن عند الله تعالى ، أو كائنا منه سبحانه ، والتعرض  
 لعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضمير المخاطبين للإيدان بأن ذلك لتريتهم وتبليغهم إلى عالمهم اللائق بهم ترغيا  
 لهم في الامتثال لما بعد من الأمر بأن في ذكر الجملة تهيدا لما يعمه من ذلك ، وقيل : إنها تكرير للشهادة وتقرير  
 للمشهود به وتمهيد لما ذكر ﴿فَسَامِعُوا﴾ أي بالرسول صلى الله عليه وسلم وبما جاء به من الحق . والفاء  
 للدلالة على إيجاب ما قبلها لما بعدها ، وقوله سبحانه : ﴿خَيْرًا لَّكُمْ﴾ منصوب بفعل مخدوف وجوبا تقديره  
 وافعلوا أو اتوا خيرا لكم ، وإلى هذا ذهب الخليل . وسيبويه ، وذهب القراء إلى أنه نعت لمصدر مخدوف أي  
 إيمانا خيرا لكم ، وأورد عليه أنه يقتضى أن الإيمان ينقسم إلى خير وغيره ، ودفع بأنه صفة مؤكدة ، وأن  
 مفهوم الصفة قد لا يعتبر ، وعلى القول باعتباره قد يقال : إن ذكره تعريض بأهل الكتاب فإن لهم إيمانا ببعض  
 ما يجب الإيمان به فالיום الآخر مثلا إلا أنه ليس خيرا حيث لم يكن على الوجه المرضي .  
 وذهب الكسائي . وأبو عبيد إلى أنه خبر كان مضمرة ، والتقدير يكن الإيمان خيرا لكم ، ورد بأن كان  
 لا تخلف مع اسمها دون خبرها إلا في مواضع اقتضت ، وأن المقدر جواب شرط مخدوف فيلزم حذف الشرط  
 وجوابه إذ التقدير إن تؤمنوا يكن الإيمان خيرا ، وأجيب بأن تخصيص حذف كان واسمها في مواضع  
 لا يسلمه هذا القائل ، وبأن لزوم حذف الشرط وجوابه مبني على أن الجزم بشرط مقدر ، وإن قلنا : بأنه  
 بنفس الأمر وأخواته كما هو مذهب لبعض النحاة لم يرد ذلك ، ونقل مكي عن بعض الكوفيين أنه منصوب على

الحال وهو بعيد ﴿وَإِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ مَافِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ من الموجودات سواء كانت داخلية في حقيقتها وبذلك يعلم حال أنفسهما على أبلغ وجه وآكده ، أو خارجة عنهما مستقرة فيهما من العقلاء وغيرهم ويدخل في ذلك المخاطبون دخولاً أولياً أي كل ذلك له تعالى خلقاً وملكاً وتصرفاً ، ولا يخرج من ملكوته وقهره ذرة فما دونها ، والجملة دليل الجواب أنهم مقاهم لأن هضمونها مقرر قبل كفرهم فلا يصاح للجواب ، والتقدير وإن تكفروا فهو سبحانه قادر على تهذيبكم بكفرهم لأن له جل شأنه مافي السموات والأرض ، أو فهو غني عنكم لا يتضرر بكفركم كما لا ينتفع بإيمانكم ، وقال بعضهم : التقدير (وإن تكفروا) فقد ظرمت عقولكم (فإن لله) سبحانه ماله مما يدل على ما ينافي حالكم واعتقادكم فكيف يتأتى الكفر به مع ذلك ، وقيل : التقدير (وإن تكفروا) فإن عبداً غيركم لا يكفرون بل يعبدونه وينقادون لأمره ، ولا يخلو عن بعده .

﴿وَكَانَ اللَّهُ عَلِيماً﴾ بأحوال كل ويدخل في ذلك كفرهم دخولاً أولياً ﴿حَكِيماً ١٧٠﴾ في جميع أفعاله وتدابيره ، ويدخل في ذلك كذلك تهذيب من كفر ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ﴾ تحريد للخطاب وتخصيص له بالنصارى وجرأ لهم عما هم عليه من الضلال البعيد ، وإلى ذلك ذهب أبو علي الجبائي ، وأبو مسلم . وجماعة من المفسرين ، وعن الحسن أنه خطاب لهم ولليهود لأن الغلو أي مجاوزة الحد والافراط المنهى عنه في قوله تعالى :

﴿لَا تَتَّبِعُوا فِي دِينِكُمْ﴾ وقع منهم جميعاً ، أما النصارى ، فقال بعضهم : عيسى عليه السلام ابن الله عز وجل ، وبعضهم أنه الله سبحانه ، وآخرون ثالث ثلاثة وأما اليهود فقالوا : إنه عليه السلام ولد لغير رشده ، ورجع ما عليه الجماعة بأن قول اليهود قد نعى فيما سبق وبأنه أوفق بما بعد ﴿وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقُّ﴾ أي لا تذكروا ولا تعتقدوا إلا القول الحق دون القول المتضمن لدعوى الاتحاد والحلول واتخاذ صاحبة والولد والاستثناء مفرغ ، وهو متصل عند الأكثرين .

وادعى بعض أن المراد من الحق هنا تنزيهه تعالى عن الصاحبة والولد ، والأشبه بالاستثناء الانقطاع لأن التنزيه لا يكون مقولاً عليه بل له وفيه لأن معنى قال عليه افتري وهو مخالف لما عليه الأكثر في الاستثناء المفرغ فافهم ﴿إِنَّمَا الْمَسِيحُ﴾ بالتخفيف ، وقد مر معناه ، وقرئ المسيح بكسر الميم وتشديد السين كالسكت وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿عِيسَى﴾ بدل منه أو عطف بيان له - كما قال أبو البقاء . وغيره - وقوله تعالى : ﴿ابْنُ مَرْيَمَ﴾ صفة له مفيدة بطلان ما زعموه فيه من نبوته عليه السلام له عز وجل ، وقوله سبحانه :

﴿رَسُولُ اللَّهِ﴾ خبر المبتدأ والجملة مستأنفة مسوقة لتعليل النهي عن القول الباطل المستلزم للامر بضده أي أنه عليه السلام مفسور على رتبة الرسالة لا يتخطاها إلى ما تقولون ﴿وَكَلَّمَتْهُ﴾ عطف على (رسول الله) ومعنى كونه (كلمة) أنه حصل بكلمة كن من غير مادة معتادة ، وإلى ذلك ذهب الحسن . وقاعدة :

وقال الغزالي قدم سره : لكل مولود سبب قريب وبعيد ، فالأول المنى ، والثاني قول كن ، ولما دل الدليل على عدم القريب في حق عيسى عليه السلام أضافه إلى البعيد ، وهو قول كن إشارة إلى اتقاء القريب ، وأوضحه بقوله سبحانه : ﴿أَتَقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ أي أوصاها إليها وحصلها فيها ، فجعله كالمنى الذي يلقي في الرحم فهو استعارة ، وقيل : معناه أنه يهتدى به كما يهتدى بكلام الله تعالى ، وروى ذلك عن أبي علي الجبائي ، وقيل : معناه إشارة الله تعالى



لنى بشر بها مريم عليها السلام على لسان الملائكة كما قال سبحانه : (إذ قالت الملائكة إن الله يبرك بكلمة) رجلة (ألقاها) حال على ما قيل : من الضمير المجرور في (وظلمته) بتقدير قد والعامل فيها معنى الإضافة، والتقدير - وكلته ملقياً إياها - وقيل : حال من ضميره عليه السلام المستكن فيما دل عليه (وظلمته) من معنى المشتق الذي هو العامل فيها، وقيل : حال من فاعل كان مقدرة مع إذ المتعلقة بالكلمة باعتبار أن المراد بها المسكون، والتقدير إذ كان (ألقاها إلى مريم) ﴿وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ عطف على ما قبله وسمى عليه السلام روحاً لأنه حدث عن نفخة جبرائيل عليه السلام في درع مريم عليها السلام بأمره سبحانه ، وجاء تسمية النفخ روحاً في كلامهم ، ومنه قول ذى الرمة في ناره وأحيا بروحك هـ - ومن - متعلقة بحذوف وقع صفة لروح ، وهى لا ابتداء الغاية مجازاً لا تبعيضية كما زعمت النصارى •

يحكى أن طبيباً نصرانياً حاذقاً للرشيدي ناظر على بن الحسين الوافدى المروزي ذات يوم فقال له : إن في كتابكم ما يدل على أن عيسى عليه السلام جزء منه تعالى ، وتلى هذه الآية ، فقرأ الوافدى قوله تعالى : (وسخر لكم مافى السموات ومافى الارض جميعاً منه) فقال : إذن يلزم أن يكون جميع الاشياء جزءاً منه سبحانه وتعالى علواً كبيراً فانقطع النصراني فأسلم ، وفرح الرشيد فرحاً شديداً . ووصل الوافدى بصلة فاخرة ، وقيل : سمي روحاً لان الناس يحبون به كما يحبون بالادواء ، وإلى ذلك ذهب الجبائي ، وقيل : الروح هنا بمعنى الرحمة كما في قوله تعالى : (وأيدهم بروح منه) على وجه ، وقيل : أريد بالروح الوحي الذى أوحى إلى مريم عليها السلام بالنبوة ، وقيل : جرت العادة بأنهم إذا أرادوا وصف شيء بغاية الطهارة والنظافة قالوا : إنه روح فلما كان عيسى عليه السلام متكوناً من النفخ لامن النظفة وصف بالروح ، وقيل : أريد بالروح السر كما يقال : روح هذه المسألة كذا أى أنه عليه السلام سر من أسرار الله تعالى وآية من آياته سبحانه ، وقيل : المراد ذو روح على حذف المضاف ، أو استعمال الروح في معنى ذى الروح ، والإضافة إلى الله تعالى للتشريف ، ونظير ذلك مافى التوراة بن موسى عليه السلام رجل الله . وعصاه قضيب الله . وأورشليم بيت الله ، وقيل : المراد من الروح جبريل عليه السلام ، والعطف على الضمير المستكن في (ألقاها) والمعنى ألقاها الله تعالى وجبريل إلى مريم ، ولا يخفى بعده . وعلى العلات لا حاجة للنصارى على شيء مما زعموا في تشريف عيسى عليه السلام بنسبة الروح إليه إذ لغيره عليه السلام مشاركة له في ذلك ، ففى إنجيل لوقا قال يسوع لتلاميذه : إن أبائكم السماوى يعطى روح القدس الذين يسألونه ، وفى إنجيل متى : إن يوحنا المعمدان امتلأ من روح القدس وهو فى بطن أمه ، وفى التوراة : قال الله تعالى لموسى عليه السلام اختر سبعين من قومك حتى أفيض عليهم من الروح التى عليك فيحملوا عنك ثقل هذا الشعب . فافاض عليهم من روحه فبنوا لساعتهم ، وفيها فى حق يوسف عليه السلام : يقول الملك : هل رأيت مثل هذا الفتى الذى روح الله تعالى عز وجل حال فيه . وفيها أيضاً : إن روح الله تعالى حلت على دانيال إلى غير ذلك •

ولعل الروح فى جميع ذلك أمر قديم وسر إلهى يفيضه الله تعالى على من يشاء من عباد حسبما يشاء وفى أى وقت يشاء ، وإطلاق ذلك على عيسى عليه السلام من باب المبالغة على حد ما قيل فى زيد : عدل ، وليس المراد به الروح الذى به الحياة أصلاً ، وقد يظهر ذلك بصورة كما يظهر القرآن بصورة الرجل الشاحب ، والموت بصورة الكسب ، ويؤيد ذلك فى الجملة مافى إنجيل متى فى تمام الكلام على تعبد عيسى عليه السلام : إن يسوع لما تعبد وخرج من الماء انفتحت له أبواب السماء ونظر روح الله تعالى جاءت له فى صفة حمامة وإذا بصوت من السماء هذا

ابن الحبيب الذي سرت به نفسى فانه على تقدير صحته يهدم ما يرسمه النصارى من أنه عليه السلام تجدد بروح القدس في بطن أمه : وما فيه من وصفه عليه السلام بالبنوة سيأتى إن شاء الله تعالى الجواب عنه .

( فَأَمْنُوا بِاللَّهِ ) وخصوه بالآلوهية ( وَرُسُلَهُ ) أجمعين ولا تخرجوا أحداً منهم إلى ما يستحيل وصفه به من الآلوهية ( وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ) أى الآلهة ثلاثة : الله سبحانه ، والمسيح ، ومريم كما ينبئ عنه قوله تعالى : ( أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخَذُونِي وَأُمِّي إِلهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) إذ معناه ( إلهين ) غير الله تعالى فيكونون معه ثلاثة .

وحكى هذا التقدير عن الزجاج : أو الله سبحانه ثلاثة إن صح عنهم أنهم يقولون : الله تعالى جوهر واحد ثلاثة أقانيم ، أقنوم الآب ، وأقنوم الابن ، وأقنوم روح القدس ، وأنهم يريدون بالآلوهة الذات أو الوجود ، وبالثنائي العلم أى الكلمة ، وبالثنائي الحياة كذا قيل ، وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما ذكره بعض المحققين أن النصارى اتفقوا على أن الله تعالى جوهر بمعنى قائم بنفسه غير متحيز . ولا يختص بجهة . ولا مقدر بقدر . ولا يقبل الحوادث بذاته ولا يتصور عليه الحدوث والعدم بوانه واحد بالجوهرية ، ثلاثة بالاقنومية ، والاقانيم صفات للجوهر القديم ، وهى الوجود والعلم والحياة ، وعبروا عن الوجود بالآب . والحياة بروح القدس . والعلم بالكلمة ثم اختلفوا فذهب الملكانية أصحاب ملكا الذى ظهر بالروم واستولى عليها إلى أن الاقانيم غير الجوهر القديم ، وأن كل واحد منها إله ، وصرحوا بآثبات الثلث ، وقالوا : إن الله ثالث ثلاثة سبحانه وتعالى عما يشركون ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بناسوته وامتزجت به امتزاج الماء بالخمر وانقلبت الكثرة وحدة وأن المسيح ناسوت كللى لا جزئى وهو قديم أزلى ، وأن مريم ولدت إلهاً أزلياً مع اختلافهم في مريم أنها إنسان طلى أو جزئى ، واتفقوا على أن اتحاد اللاهوت بالمسيح دون مريم ، وأن القتل والصلب وقع على الناسوت واللاهوت معاً ، وأطلقوا لفظ الآب على الله تعالى ، والابن على عيسى عليه السلام ، وذهب نسطور الحكيم - في زمان المأمون - إلى أن الله تعالى واحد والاقانيم الثلاثة ليست غير ذاته ولا نفس ذاته ، وأن الكلمة اتحدت بجسد المسيح لا بمعنى الامتزاج بل بمعنى الاشراق أى أشرقت عليه فاشراق الشمس من كوة على بلورة .

ومن النسطورية من قال : إن كل واحد من الاقانيم الثلاثة حتى تاطق موجوده وصرحوا بالثلث بالملكانية ، ومنهم من منع ذلك ، ومنهم من أثبت صفات أخر كالقدرة والارادة ونحوها لكن لم يعملوها أقانيم ، وزعموا أن الابن لم يزل متولداً من الآب وأما تجسده وتوحده بجسد المسيح حين ولده ، والحدوث راجع إلى الناسوت ، فالمسيح إله تام وإنسان تام ، وهما قديم وحادث ، والاتحاد غير مبطل لقدم القديم ولا لحدوث الحادث ، وقالوا : إن الصلب ورد على الناسوت دون اللاهوت ، وذهب بعض يعقوبية إلى أن الكلمة انقلبت لحماً ودما فصار الإله هو المسيح ، وقالوا : إن الله هو المسيح عيسى ابن مريم ، ورووا عن يوحنا الإنجيلي أنه قال في صدر إنجيله : أن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا ، وقال : في البدء كانت الكلمة عند الله والله تعالى هو الكلمة ، ومنهم من قال : ظهر اللاهوت بالناسوت بحيث صار هو هو وذلك كظهور الملك في الصورة المشار إليه بقوله تعالى : ( فَمَثَلُهَا بَشَرًا سَوِيًّا ) ومنهم من قال : جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا تركب النفس الناطقة مع البدن وصارا جوهرأ واحداً ، وهو المسيح ، وهو الإله ، ويقولون صار الإله إنساناً وإن لم يصر الإنسان إلهاً كما يقال في الفحمة الملقاة في النار : صارت ناراً ، ولا يقال : صارت التارخمة ، ويقولون : إن اتحاد اللاهوت بالإنسان الجزئى دون الكللى ، وأن مريم ولدت إلهاً وأن القتل والصلب واقع على اللاهوت والناسوت جميعاً إذ لو كان على

أحدهما بطل الاتحاد ، ومنهم من قال : المسيح مع اتحاد جوهره قديم من وجهه . يحدث من وجهه ، ومن البعوضة من قال : إن الكلمة لم تأخذ من مريم شيئاً وإنما مرت بها كمرور الماء بالميزاب ، ومنهم من زعم أن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح فتصدر عنه الآيات التي كانت تظهر عنه وتفاقره تارة فتجعله الآفات والآلام ، ومن النصارى من زعم أن معنى اتحاد اللاهوت بالناسوت ظهور اللاهوت على الناسوت وإن لم ينتقل من اللاهوت إلى الناسوت شيئاً . ولا حل فيه ، وذلك كظهور نقش الطابع على الشمع والصورة المرئية في المرأة ، ومنهم من قال : إن الوجود والكلمة قديمان والحياة مخلوقة . ومنهم من قال : إن الله تعالى واحد وسماه أباً وأن المسيح كلمة الله تعالى وابنه على طريق الاصطفاء وهو مخلوق قبل العالم وهو خالق الأشياء كلها .

وحكى المؤرخون . وأصحاب النقل أن أريوس أحد كبار النصارى كان يعتقد أنه مخلوق بحسبه وروحه ففشت مقالاته في النصرانية فتكاتبوا واجتمعوا بمدينة نيقية عند الملك قسطنطين وتناظروا فشرح أريوس مقالاته ، فرد عليه الأكسندروس بطريق الاسكندرية وشنع على مقالاته عند الملك ، ثم تناظروا فطالبواهم فتعجب الملك من انتشار مقالاتهم وكثرة اختلافهم وقام لهم البرك وأمرهم أن يبحثوا عن القول المرضي فاتفق رأيهم على شيء . فخرروه وسماه بالأمانة وأكثرهم اليوم عليها ، وهي تؤمن بالله تعالى الواحد الأب صانع كل شيء . مالك كل شيء . صانع ما يرى وما لا يرى ، وبالرب الواحد المسيح ابن الله تعالى الواحد بكر الخلائق كلها الذي ولد من أبيه قبل العوالم كلها وليس بمصنوع ، إله حق . من إله حق . من جوهر أبيه الذي بيده أُنشئت العوالم ؛ وخلق كل شيء الذي من أجنا معاشر الناس ، يوم أجل خلاصنا نزل من السماء ونجس من روح القدس ومريم وصار إنساناً وحبل به وولد من مريم البتول وانجم ، وصلب أيام فيلاطس ودفن وقام في اليوم الثالث . كما هو مكتوب . وصعد إلى السماء وجلس على يمين أبيه وهو مستعد للبعث تارة أخرى للقضاء بين الأموات والأحياء ، وتؤمن بروح القدس الواحد روح الحق الذي يخرج من أبيه وبعمودية واحدة لغفران الخطايا ، والجماعة واحدة قدسية كاتوليكية وبالحياة الدائمة إلى أبد الأبدين انتهى .

وهذه جملة الأقاويل وما لها من الخفرة من الأباطيل وهي مع مخالفتها للعقول ومزاحمتها للأصول بما لا مستند لها ولا معول لهم فيها غير التقليد لأسلافهم والخذل بظواهر ألفاظ لا يحيطون بها علماً على أن ماسموا أمانة لا أصل له في شرع الإنجيل ولا مأخوذة من قول المسيح ولا من آية تلاميذه . وهو مع ذلك مضطرب متناقض متهاافت يكذب بدهنه بعضاً ويعارضه ويناقضه ، وإذا قد عدت ذلك فاستمع لما يتلى عليك في رددهم تنمياً للفائدة وتأكيده لا بطلان تلك العقائد الفاسدة ، أما قولهم : بأن الله تعالى جوهر بالمعنى المذكور فلا نزاع لنا معهم فيه من جهة المعنى بل من جهة الإطلاق اللفظي سمعنا ، والأمر فيه هين ، وأما حصرهم الأقسام في ثلاثة بصفة الوجود ، وصفة الحياة ، وصفة العلم فباطل لأنه بعد تسليم أن صفة الوجود زائدة لو طولوا وبديل الحصر لم يجدوا إليه سبيلاً سوى قولهم : بحثنا فلم نجد غير ما ذكرناه وهو غير يقيني كما لا يخفى ، ثم هو باطل بما تحقق في وضعه من وجوب صفة القدرة والإرادة والسمع والبصر . والكلام ، فإن قالوا : الأقسام هي خواص الجوهر وصفات نفسه ، ومن دكمها أن تلزم الجوهر ولا تعداه إلى غيره وذلك متحقق في الوجود والحياة إذ لا تنلق لوجود الذات القديمة

وحياتها بغيرها ، وكذلك العلم إذ العلم مختص بالجواهر من حيث هو معلوم به ، وهذا بخلاف القدرة والارادة فانهما لا اختصاص لهما بالذات القديمة بل يتعلقان بالغير عما هو مقدور . ومراد ، والذات القديمة غير مقدورة ولا مرادة ، وأيضا فان الحياة تجزى عن القدرة والارادة من حيث أن الحى لا يتخلو عنهما بخلاف العلم فانه قد يتخلو عنه ، ولأنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص الحياة بامتناع جريان المبالغة والتفضيل بخلاف العلم ، قلنا : أما قولهم : إن الوجود والحياة مختصة بذات القديم - ولا تعلق لهما بغيره - فسلم ، ولكن يلزم عليه أن لا يكون العلم أقنوما لتعلقه بغير ذات القديم إذ هو معلوم به قلن قالوا : العلم إما كان أقنوما من حيث كان متعلقا بذات القديم لا من حيث كان متعلقا بغيره فيلزمهم أن يكون البصر أقنوما لتعلقه بذات القديم من حيث أنه يرى نفسه ولم يقلوا به ، ويلزمهم من ذلك أن يكون بقاء ذات الله تعالى أقنوما لا اختصاص البقاء بنفسه وعدم تعلقه بغيره كما في الوجود . والحياة ، قلن قالوا : البقاء هو نفس الوجود فيلزم أن يكون الوجود في زمان حدوثه بقاء وهو محال .

وقولهم : بأن الارادة تجزى عن القدرة والارادة إما إن يريدوا به أن القدرة والارادة نفس الحياة ، أو أنها خارجتان عنها لازمتان لها لا تفارقانها ، فان كان الاول فقد نقضوا مذهبهم حيث قالوا : إن الحياة أقنوم لا اختصاصها بجوهر القديم . والقدرة . والارادة غير مختصتين بذات القديم تعالى ، وذلك مشعر بالمغايرة ولا اتحاد معها ، وإن قالوا : إنها لازمة لها مع المغايرة فهو بمنوع فانه كما يجوز خلو الحى عن العلم ، فكذلك قد يجوز خلوه عن القدرة والارادة كما في حالة النوم والاعماء مثلا ، وقولهم : إنه يتمتع اجزاء الحياة عن العلم لا اختصاص العلم بالمبالغة والتفضيل ، فيلزم منه أن لا تكون بحرمة عن القدرة أيضا لا اختصاصها بهذا النوع من المبالغة والتفضيل ، وأما قولهم : بأن الكلمة حلت في المسيح وتدرعت به فهو باطل من وجهين .

الاول أنه قد تحقق امتناع حلول صفة القديم في غيره ، الثانى أنه ليس القول بحلول الكلمة أولى من القول بحلول الروح وهى الحياة ، ولئن قالوا : إنما استدللنا على حلول العلم فيه لا اختصاصه بعلم لا يشاركه فيها غيره ، قلنا : أولا لانسلم ذلك ، فقد روى النصارى أنه عليه السلام سئل عن القيامة فلم يجب ، وقال لا يعرفها إلا الله تعالى وحده ، وثانياً سلنا لكنه قد اختص عندكم بإحياء الموتى وإبراء الأكف والأبرص وبأمر لا يقدر عليها عليها غيره من المخلوقين بزعمكم ، والقدرة عندكم في حكم الحياة إما بمعنى أنها عينها أو لازمة لها فوجب أن يقال : بحلول الحياة فيه ولم تقولوا به .

وأما قول الملائكة بالتثليث في الآلهة ، وأن كل أقنوم إله فلا يتخلو إما أن يقولوا : إن كل واحد منهم بصفات الإله تعالى من الوجود والحياة والعلم والقدرة وغير ذلك من الصفات أو ألا يقولوا به ، فان قالوا به فهو خلاف أصلهم ، وهو مع ذلك يتمتع لقيام الأدلة على امتناع الهين ، وأيضا فانهم إما أن يقولوا : بأن جوهر القديم أيضا إله أو ألا يقولوا به فان كان الاول فقد أبطلوا مذهبهم فانهم مجمعون على الثالث ، ويقولهم هذا يلزم التزييع ، وإن كان الثانى لم يجدوا إلى الفرق سبيلا مع أن جوهر القديم أصل والاثنين صفات تابعة ، فكان أولى أن يكون إلها ، وإن قالوا بالثانى لخاصة يرجع إلى منازعة لفظية ، والمرجع فيها إلى ورود الشرع بجواز إطلاق ذلك ، وأما قولهم : بأن الكلمة اخرجت بحسد المسيح فيعطله امتناع حلول صفات القديم بغير ذات الله تعالى ، ودعواهم الاتحاد بمنته من جهة الدلالة والالزام ، أما الاول فانهما عند الاتحاد إما أن يقال : يقاتها

أو بعدهما، أو يبقاه أحدهما، وعدم الآخر، أما على التقدير الأول فهي اثنان كما كنا، وإن كان الثاني فالواحد الموجود غيرهما. وإن كان الثالث فلا اتحاد للثانية وعدم أحدهما، وأما على التقدير الثاني فمن أربعة أوجه: الأول أنه إذا جاز اتحاد أقنوم الجوهر القديم بالحادث، فما المانع من اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم؟ فليكن قالوا: المانع أن اتحاد صفة الحادث بالجوهر القديم يوجب نقصه وهو يمتنع، واتحاد صفة القديم بالحادث يوجب شرفه، وشرف الحادث بالقديم غير يمتنع. قلنا: فكما أن ذات القديم تنقص باتحاد صفة الحادث بها فلا أقنوم القديم ينقص باتحاده بالناسوت بالحادث فليكن ذلك يمتنعاً، الثاني أنه قد وقع الاتفاق على امتناع اتحاد أقنوم الجوهر القديم بغير ناسوت المسيح فما الفرق بين ناسوت وناسوت؟ فليكن قالوا: إنما اتحد بالناسوت الكلي دون الجزئي رددها بما ستعلمه قريباً إن شاء الله تعالى، الثالث أن مذهبهم أن الأقاليم زائدة على ذات الجوهر القديم مع اختصاصها به ولم يوجب قيامها به الاتحاد فإن لا يوجب اتحاد الأقاليم بالناسوت أولى.\*

الرابع أن الإجماع منعقد على أن أقنوم الجوهر القديم يخالف للناسوت كما أن صفة نفس الجوهر تخالف نفس العرض، وصفة نفس العرض تخالف الجوهر، فإن قالوا: يجوز اتحاد صفة الجوهر بالعرض أو صفة العرض بالجوهر حتى أنه يصير الجوهر في حكم العرض والعرض في حكم الجوهر، فقد التزموا محالاً مخالفاً لأصولهم، وإن قالوا: بامتناع اتحاد صفة نفس الجوهر بالعرض ونفس العرض بالجوهر مع أن العرض والجوهر أقبل للتبدل والتغير فلا ينتمى في القديم والحادث أولى، وقولهم إن المسيح إنسان كلي باطل من أربعة أوجه: الأول أن الإنسان الكلي لا اختصاص له بجزء دون جزئي من الناس، وقد اتفقت النصارى أن المسيح مولود من مريم عليهما السلام، وعند ذلك فإما أن يقال: إن إنسان مريم أيضاً كلي - كما حكى عن بعضهم - أو جزئي، فإن كان كلياً فإما أن يكون هو عين إنسان المسيح أو غيره، فإن كان عينه لزم أن يولد الشيء من نفسه وهو محال، ثم يلزم أن يكون المسيح مريم ومريم المسيح ولم يقل به أحد، وإن كان غيره فالإنسان الكلي ما يكون عاماً مشتركاً بين جميع، وطبيعته جزء من معنى كل إنسان، ويلزم من ذلك أن يكون إنسان المسيح بطبيعته جزء من مفهوم إنسان مريم وبالعكس وذلك محال، وإن كان إنسان مريم جزئياً فمن ضرورة كون المسيح مولوداً عنها أن يكون الكلي الصالح لاشتراك الكثرة منحصراً في الجزئي الذي لا يصلح لذاته وهو يمتنع، الثاني أن النصارى مجمعون على أن المسيح كان مرتباً ومشاراً إليه، والكلي ليس كذلك.\*

الثالث أنهم قائلون: إن الكلمة حلت في المسيح إما بجهة الاتحاد أولاً بجهة الاتحاد، فلو كان المسيح إنساناً كلياً لما اختص به بعض أشخاص الناس دون البعض ولما كان المولود من مريم مختصاً بحلول الكلمة دون غيره ولم يقولوا به، الرابع أن الملائكة متفقون على أن القتل وقع على اللاهوت والناسوت، ولو كان ناسوت المسيح طلياً لما تصور وقوع الجزئي عليه.

وأما ما ذهب إليه نسطور من أن الأقاليم ثلاثة، فالكلام معه في الحصر على طرز ما تقدم، وقوله: ليست عين ذاته ولا غير ذاته فإن أراد بذلك ما أراد به الأشعري في قوله: إن الصفات لا عين ولا غير فهو حق، وإن أراد غيره فقير مفهوم؛ وأما تفسيره العلم بالكلمة، فالنزاع معه في هذا الإطلاق - لفظي -، ثم لا يخلو إما أن يريد بالكلمة الكلام النفسى أو الكلام اللساني، والكلام في ذلك معروف؛ وقوله: إن الكلمة اتحدت بالمسيح بمعنى أنها أشرقت عليه لا حاصل له لأنه إما أن يريد بإشراق الكلمة عليه عليه السلام ما هو مفهوم من مثاله،

وهو أن يكون مطرحة لشعاعها عليه ، أو يريد أنها متعلقة به كتناع العلم القديم بالمعلومات ، أو يريد غير ذلك فإن كان الأول يلزم أن تكون الكلمة ذات شعاع: وفي جهة من مطرحة شعاعها ، ويلزم من ذلك أن تكون جسماً ، وأن لا تكون صفة للجوهر القديم وهو محال ، وإن كان الثاني فهو حق غير أن تناع الأقنوم بالمسيح بهذا التفسير لا يكون خاصة ، وإن كان الثالث فلا بد من تصويره ليتكلم عليه .

وأما قول بعض النسطورية : إن كل واحد من الأقانيم الثلاثة إله حتى ناطق فهو باطل بأدلة إبطال التثليث ، وأما من أثبت مهم لله تعالى صفات آخر كالقدرة والارادة ونحوهما فقد أصاب خلا أن القول بإخراجها عن كونها من الأقانيم مع أنها مشاركة لها في كونها من الصفات تحكم بحت ، والفرق الذي يستند إليه باطل كما علمت ، وأما قولهم : إن المسيح إنسان تام وإله تام ، وهما جوهران : قديم وحادث ، فطريق رده من وجهين : الأول التعرض لإبطال كون الأقنوم المتحد بجسد المسيح إلهاً وذلك بأن يقال : إما أن يقولوا : بأن ما اتحد بجسد المسيح هو إله فقط أو أن كل أقنوم إله كاذبهت إليه الملكية ، فإن كان الأول : فهو ممتنع لعدم الأولوية ، وإن كان الثاني فهو ممتنع أيضاً لما تقدم ، الثاني أنه إذا كان المسيح مشتملاً على الأقنوم والناسوت الحادث ، فإما أن يقولوا : بالاتحاد ، أو بحلول الأقنوم في الناسوت ، أو حلول الناسوت في الأقنوم ، أو أنه لا حلول لاحدهما في الآخر ، فإن كان الأول فهو باطل بما سبق في إبطال الاتحاد ، وإن كان الثاني فهو باطل بما يطل بحلول الصفة القديمة في غير ذات الله تعالى ، وحلول الحادث في القديم ، وإن كان الثالث ، فإما أن يقال : بتجاورها واتصالهما أو لا ، فإن قيل : بالأول فإما أن يقال : بانفصال الأقنوم القديم عن الجوهر الحادث أو لا يقال به ، فإن قيل : بالانفصال فهو ممتنع لوجهين : الأول ما يدل على إبطال انتقال الصفة عن الموصوف ، الثاني أنه يلزم منه قيام صفة حال مجاورتها للناسوت بنفسها وهو محال ، وإن لم يقل بانفصال الأقنوم عن الجوهر القديم يلزم منه أن يكون ذات الجوهر القديم متصلة بجسد المسيح ضرورة اتصال أقنومها به ، وعند ذلك فليس اتحاد الأقنوم بالناسوت أولى من اتحاد الجوهر القديم به ولم يقولوا بذلك ، وإن لم يقل بتجاورها واتصالهما فلا معنى للاتحاد بجسد المسيح ، وليس القول بالاتحاد مع عدم الاتصال بجسد المسيح أولى من العكس ، وأما قول من قال منهم : إن الإله واحد ، وأن المسيح ولد من مريم وأنه عبد صالح مخلوق إلا أن الله تعالى شرفه بتسميته ابناً فهو كما يقول الموحدون ، ولا خلاف معهم في غير إطلاق اسم الابن ، وأما قول بعض الحقوية : إن الكلمة انقلبت لحماً ودماً وصار الإله هو المسيح فهو أظهر بطلاناً عما تقدم ، ويانه من وجهين : الأول أنه لو جاز انقلاب الأقنوم لحماً ودماً مع اختلاف حقيقتيهما لجاز انقلاب المستحيل ممكناً ، والممكن مستحيلاً . والواجب ممكناً ، أو ممتهناً . أو الممتنع - واجبا ، ولم يبق لاحد وثوق بشيء من القضايا البدئية ، ولجاز انقلاب الجوهر عرضاً والعرض جوهر ، واللحم والدم أقنوما ، والأقنوم ذاتاً . والذات أقنوما ، والقديم حادثاً . والحادث قديماً ، ولم يقل به أحد من العقلاء ، الثاني أنه لو انقلب الأقنوم لحماً ودماً ، فإما أن يكون هو عين الدم واللحم اللذين كانا للمسيح ، أو زائداً عليه منضمّاً إليه ، والأول ظاهر الفساد ، والثاني لم يقولوا به ؛ وأما ما نقل عن يوحنا من قوله : في البدء كانت الكلمة والكلمة عند الله هو الكلمة ، فهو مما انفرد به ولم يوجد في شيء من الأناجيل ، والظاهر أنه كذب ، فإنه بمنزلة قول القائل : الدينار عند الصيرفي والصيرفي هو الدينار ، ولا يكاد يتفوه به عاقل ، وكذا قوله : إن الكلمة صارت جسداً وحلت فينا غير مسلم الثبوت ، وعلى تقدير تسليمه يحتمل التقديم والتأخير

أى إن الجسد الذى صار بالتسمية كلمة حل فينا ، وعلى بذلك الجسد عيسى عليه السلام ، ويحتمل أنه أشار بذلك إلى بطرس كبير التلاميذ ووصى المسيح ، فانه أقام بعده عليه السلام بتدبير دينه وكانت النصارى تفرع اليه على ما تشهد به كتبهم ، فكانه يقول : إن ذهبت الكلمة أى عيسى الذى سماه الله تعالى بذلك من بيننا فانها لم تذهب حتى صارت جسداً وحل فينا ، يريد أن تدبرها حاضراً في جسد بيننا وهو بطرس .

ومن الناس من خرج كلامه على إسقاط همزة الانكار عند إخراجهم من العبراني إلى اللسان العربى ، والمراد أصارت وفيه بعد ، ومن العجب العجيب أن يوحنا ذكر أن المسيح قال لتلاميذه : إن لم تأكلوا جسدى وتشربوا دمى فلا حياة لكم بعدى لأن جسدى ما كل حق ودمى مشرب حق ، ومن يأكل جسدى ويشرب دمى ثبت فى وأثبت فيه ، فلما سمع تلاميذه هذه الكلمة قالوا : ما أصعبها من يطبق سماعها فرجع كثير منهم عن صحته ، فان هذا مع قوله : إن الله سبحانه هو الكلمة والكلمة صارت جسداً فى غاية الاشكال إذ فيه أمر الحادث بأكل الله تعالى القديم الأزلى وشربه ، والحق أن شيئاً من الكلامين لم يثبت ، فلا تحمل مؤنة التأويل .

وأما قولهم : إن اللاهوت ظهر بالناسوت فصار هو هو ، فإما أن يريدوا به أن اللاهوت صار عين الناسوت كما يصرح به قولهم : صار هو هو ، فيرجع إلى تجرير انقلاب الحقائق وهو محال كما علمت وإما أن يريدوا به أن اللاهوت انصف بالناسوت فهو أيضاً محال لما ثبت من امتناع حلول الحادث بالقديم ، أو أن الناسوت انصف باللاهوت وهو أيضاً محال لا متناع حلول القديم بالحادث ، وأما من قال منهم : بأن جوهر الإله القديم وجوهر الإنسان المحدث تركبا وصارا جوهرأ واحداً هو المسيح فباطل من وجهين : الأول ما ذكر من إبطال الاتحاد ، الثانى أنه ليس جعل الناسوت لاهوتاً بتركبه مع اللاهوت أولى من جعل اللاهوت ناسوتاً من جهة تركبه مع الناسوت ولم يقولوا به ، وأما جوهر الفحمة إذا ألقيت فى النار فلا تسل أن صار بعينه جوهر النار بل صار مجاوراً لجوهر النار ، وغايته أن بعض صفات جوهر الفحمة وأعراضها بطلت بمجاورة جوهر النار ، أما إن جوهر أحدهما صار جوهر الآخر فلا .

وأما قولهم : إن الاتحاد بالناسوت الجزئى دون الكلى فمحال لأدلة إبطال الاتحاد وحلول القديم بالحادث ، وبذلك يطل قولهم : إن مريم ولدت إلهاً ، وقولهم : القتل وقع على اللاهوت والناسوت معاً على أنه يوجب موت الإله وهو يبدى البطلان ، وأما قول من قال : إن المسيح مع اتحاد جوهره . قديم من وجه . يحدث من وجه فباطل لأنه إذا كان جوهر المسيح متحداً لا كثرة فيه ، فالحديث إما أن يكون لعين ما قبل بقدمه ، أو لغيره فان كان الأول فهو محال وإلا لكان الشيء الواحد قديماً لا أول له حادثاً له أول وهو متناقض ، وإن كان الثانى فهو خلاف المفروض ، وأما قول من قال : إن الكلمة مرت بمريم كمرور الماء فى الميزاب فيلزم منه انتقال الكلمة وهو متع كمال لا يخفى ، وبه يطل قول من قال : إن الكلمة كانت تدخل جسد المسيح تارة وتغادره أخرى ، وقولهم : إن ما ظهر من صورة المسيح فى الناسوت لم يكن جسماً بل خيالاً كالصورة المرئية فى المرآة باطل لأن من أصلهم أن المسيح إنما أحيى الميت . وأبرأ الأكمه والابرص بما فيه من اللاهوت ، فإذا كان ما ظهر فيه من اللاهوت للاحقيقة له بل هو خيال محض لا يصلح لحديث ما حدث عن الإله عنه ، والقول : بأن أقدم الحياة مخلوق حادث ليس كذلك لقيام الأدلة على قدم الصفات فهو قديم أزلى كيف وأنه لو كان حادثاً لكان الإله قبله غير حى ، ومن ليس بحى لا يكون عالماً ولا ناطقاً ، وقول من قال : إن المسيح مخلوق قبل العالم وهو خالق لكل

شيء باطل لقيام الأدلة على أنه كان الله تعالى ولا شيء غيره •

وأما الأمانة التي هم بها متقربون . وبما حوته متعبدون . فبيان اضطرابها وتناقضها وتناقضها من وجوه : الأول أن قولهم : تؤمن بالواحد الأب صانع كل شيء ، يناقض قولهم : وبالرب الواحد المسيح الخ مناقضة لا تكاد تخفى ، الثاني أن قولهم : إن يسوع المسيح ابن الله تعالى بكر الخلاق مشعر بحدوث المسيح إذ لا معنى لكونه ابنه إلا تأخره عنه إذ الوالد والولد لا يكونان معاً في الوجود وكونهما معاً مستحيل بدهة العقول لأن الأب لا يخلو إيماناً يكون ولد الولد لم يزل أو لم يكن ، فإن قالوا : ولد ولد لم يزل ، قلنا : فأولاد شيثا إذ الابن لم يزل وإن ولد شيثا لم يكن ، فالولد حادث مخلوق وذلك مكذب لقولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه وأنه أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء ، الثالث أن قولهم : إله حق من إله حق من جوهر أبيه يناقضه قول المسيح في الإنجيل : وقد سئل عن يوم القيامة فقال : لا أعرفه ولا يعرفه إلا الأب وحده ، فلو كان من جوهر الأب لعلم ما يعلمه الأب على أنه لو جاز أن يكون إله ثان من إله أول لجاز أن يكون إله ثالث من إله ثان ولما وقف الأمر على غاية وهو محال ، الرابع أن قولهم : إن يسوع أتقن العوالم بيده وخلق كل شيء باطل مكذب لما في الإنجيل إذ يقول متى : هذا مراد يسوع المسيح بن داود ، وأيضاً خالق العالم لا بد وأن يكون سابقاً عليه وأنى يسبق المسيح وقد ولدته مريم ؟ وأيضاً في الإنجيل إن إبليس قال للمسيح : اسجد لي وأعطيك جميع العالم وأملكك كل شيء ولا زال يستجبه من مكان إلى مكان ويحول بينه وبين مراده ويعطيه في تعبدته له فكيف يكون خالق العالم محصوراً في يد بعض العالم ؟ نعوذ بالله تعالى من الضلالة •

الخامس أن قولهم : المسيح الإله الخ الذي نزل من السماء لخلاص الناس وتمجسده من روح القدس وصار إنساناً وحبل به وولد ، فيه عدة مفاسد : منها أن المسيح لا يخص مجرد الكلمة ولا مجرد الجسد بل هو اسم يخص هذا الجسد الذي ولدته مريم عليها السلام ولم تكن الكلمة في الأزل مسيحاً فبطل أن يكون هو الذي نزل من السماء ، ومنها أن الذي نزل من السماء لا يخلو إما أن يكون الكلمة أو الناسوت ، فإن زعموا أن الذي نزل هو الناسوت فكذب صراح لأن ناسوته من مريم ، وإن زعموا أنه اللاهوت فيقال : لا يخلو إما أن يكون الذات أو العلم المعبر عنه بالكلمة فإن كان الأول لزم لحق النقائص للباري عز اسمه ، وإن كان الثاني لزم اشتغال الصفة بقاء الباري بلا علم وذلك باطل •

ومنها أن قولهم : إنما نزل لخلاص معشر الناس يريدون به أن آدم عليه السلام لما عصى أوثق سائر ذريته في حباله الشيطان وأوجب عليهم الخلود في النار فكان خلاصهم بقتل المسيح وصلبه والتكليف به وذلك دعوى لا دلالة عليها ، هب أما سلطناها لهم لكن يقال : أخبرونا مِم هذا الخلاص الذي تعني الإله الأزل له وفعل ما فعل بنفسه لأجله؟ ولمخلصكم؟ ومنخلصكم؟ وكيف استقل بخلصكم دون الأب والروح والربوبية بينهم؟ وكيف ابتذل وأمتن في خلاصكم دون الأب والروح؟ فإن زعموا أن الخلاص من تكاليف الدنيا وهو مومها أكذبهم الحس ، وإن كان من تكاليف الشرع وأنهم قد حط عنهم الصلاة والصوم مثلاً أكذبهم المسيح . والحواريون بما وضعوه عليهم من التكاليف ، وإن زعموا أنهم قد خاضوا من أحكام الدار الآخرة فزار تكب محرماً منهم لم يواخذ أكذبهم الإنجيل والنبوات إذ يقول المسيح في الإنجيل : إني أقيم الناس يوم القيامة عن يميني وشمالاً فأقول لأهل اليمين : فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى النعيم المعد لكم قبل تأسيس الدنيا ، وأقول لأهل الشمال :



فعلتم كذا وكذا فاذهبوا إلى العذاب المعد لكم قبل تأسيس العالم، السادس أن قولهم: يتجسد من روح القدس باطل بنص الانجيل إذ يقول: متى في الفصل الثاني منه : إن يوحنا المعمدان حين عمد المسيح جاءه روح القدس إليه من السماء في صفة حمامة وذلك بعد ثلاثين من عمره \*

السابع أن قولهم : إن المسيح نزل من السماء وحملت به مريم وسكن في رحمها مكذب بقول لوقا الانجيل: إذ يقول في قصص الحوارين في الفصل الرابع عشر منه : إن الله تعالى هو خالق العالم بما فيه وهو رب السماء والأرض لا يسكن الهياكل ولا تناله أيدي الرجال . ولا يحتاج إلى شيء من الأشياء لأنه الذي أعطى الناس الحياة، فوجودنا به وحياتنا وحركاتنا منه ، فقد شهد لوقا بأن البارى وصفاته لا تسكن الهياكل ولا تناله الرجال بأيديها ، وهذا يناقض كون الكلمة سكنت في هيكل مريم وتحولت إلى هيكل المسيح ، الثامن أن قولهم: إنه بعد أن قتل وصلب قام من بين الأموات وصعد إلى السماء وجلس عن يمين أبيه من الكذب الفاحش المستلزم للحدوث، التاسع أن قولهم: إن يسوع هذا الرب الذي صلب وقتل مستعد للجيء تارة أخرى لفصل القضاء بين الأموات والأحياء بمنزلة قول القائل :

لألفينك بعد الموت تندبني وفي حياتي ما زودتني زاداً

إذ زعموا أنه في المرة الأولى عجز عن خلاص نفسه حتى تم عليه من أعدائه ما تم فكيف يقدر على خلاصهم بجملة في المرة الثانية ، العاشر أن قولهم : ونؤمن بعمودية واحدة لغفران الذنوب فيه مناقضة لأصولهم ، وذلك أن اعتقاد النصارى أنه لم تغفر خطاياهم بدون قتل المسيح ، ولذلك سموه جل الله تعالى الذي يحمل عليه الخطايا ، ودعوه مخلص العالم من الخطيئة فإذا آمنوا بأن المعمودية الواحدة هي التي تغفر خطاياهم وتخلص من ذنوبهم فقد صرحوا بأنه لا حاجة إلى قتل المسيح لاستقلال المعمودية بالخلاص والمغفرة فإن كان التعميد كافياً للمغفرة فقد اعترفوا أن وقوع القتل عبث وإن كانت لا تحصل إلا بقتله فما فائدة التعميد وما هذا الإيمان ؟ فهذه عشرة وجوه كاملة في رد تلك الأمانة وإظهار ما لهم فيها من الخيانة ، ومن أمعن نظره ردها بأضعاف ذلك، وقال أبو الفضل المالكي بعد كلام :

بطأت أماتهم فمن مضمونها	ظهرت خيانتها خلال سطورها
بدأوا بتوحيد الآله وأشركوا	تسمى به ، فالحلف في تعبيرها
قالوا : بأن إلههم عيسى الذي	ذر الوجود على الخلقة كلها
خلق أمه قبل الحلول يبطنها	ما كان أغنى ذاته عن مثلها
هل كان محتاجاً لشرب لبنها	أو أن يرى في مواطن حبرها
جعلوه رباً جوهرأ من جوهر	ذهبوا لما لا يرتضيه أولو النهى
قالوا : وجاء من السماء عناية	لخلاص آدم من لظاه وحرها
قد تاب آدم توبة مقبولة	فضلاهم جعل القداء بغيرها
لو جاء في ظلل الغمام وحوله	شرقا ملائكة السماء بأسرها
وفدى الذي يديه أحكم طينه	بالغو عن كل الأمور وسترها
ثم اجتباه محبياً ومفضلاً	ووقاه من غي النفوس وشرها

كنتم تحلون الإله مقامه فيما تراه نفوسكم من شركها  
من غير أن يحتاج في تحليسه كل الخلاق أن تبوء بضرها  
وبشينة الاعداء بما لا يرتضى من كيدها وبمادهي من مكرها  
هذه أمانتهم وهذا شرحها الله أكبر من معاني كفرها

ثم اعلم أنه لا حجة للنصارى القائلين بالتثليث بما روى عن متى التليذ أنه قال : إن المسيح عند ما ودعهم قال : اذهبوا وعمدوا الأمم باسم الآب . والابن . وروح القدس ، ومن هنا جعلوا مفتاح الانجيل ذلك كما أن مفتاح القرآن بسم الله الرحمن الرحيم ، ويوهم كلام بعض منا أن هذه التسمية نزلت من السماء كالبسمة عندنا لا نأنا نقول - على تقدير صحة الرواية ، ودونها خراط القتاد - : يحتمل أن يراد بالآب المبدأ ، فإن القدماء كانوا يسمون المبادئ بالآباء ، ومن الابن الرسول ، وسمى بذلك تشريفا وإكراما كما سمي إبراهيم عليه السلام خليلا ، أو باعتبار أنهم يسمون الآثار أبناء ، وقد روي عن المسيح عليه السلام أنه قال : إني ذاهب إلى أبي وأبيكم ، وقال : لا تظنوا صدقاتكم قدام الناس لتراوهم فإنه لا يكون لكم أجر عند أبيكم الذي في السماء . وربما يقال : إن الابن بمعنى الحبيب أو نحوه ، ويشير إلى ذلك ما روي أنه عليه السلام قال عقيب وصية وصى بها الحواريين : لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السماء وتكونوا تائقين كما أن آبائكم الذي في السماء تام ، ويراد بروح القدس جبريل عليه السلام ، والمعنى عمدوا بركة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم والملاك المؤيد للأنبياء عليهم الصلاة والسلام على تبليغ أوامر ربهم ، وفي كشف الغين عن الفرق بين البسملة للشيخ عبد الغنى النابلسي قدس سره أن بسملة النصارى مشيرة إلى ثلاث حضرات للامر الإلهي الواحد الأحد : الغيب المطلق ، فالآب إشارة إلى الروح الذي هو أول مخلوق لله تعالى كما في الخبر وهو المسمى بالعقل والقلم والحقيقة المحمدية ، ويضاف إلى الله تعالى فيقال : روح الله تعالى للتشريف والتعظيم (كما ناقة الله) تعالى ، وروح القدس إشارة إليه أيضا باعتبار ظهوره بصورة البشر السوي النافخ في درع مريم عليها السلام ، والابن إشارة إلى عيسى عليه السلام وهو ابن لذلك الروح باعتبار أن تكونه بسبب نفحه ، والآب هو الابن ، والابن هو روح القدس في الحقيقة . والغيب المطلق منزله مقدس عن هذه الثلاثة ، فإنه سبحانه من حيث هو لا شيء معه ولا يمكن أن يكون معه شيء ، فبسملة الانجيل من مقام الصفات الإلهية والأسماء الربانية لا من مقام الذات الإلهية . ثم لا يتوهم من متوهم أن كلمات ساداتنا الصوفية قدس الله أسرارهم تدندن حول كلمات النصارى كما يزعمه من لا اطلاع له على تحقيق كلامهم ولا ذوق له في مشربهم ، وذلك لأن القوم فعنا الله تعالى بهم مبرمون عما نسبوا المحجوبون إليهم من اعتقاد التجسيم والعينية والاتحاد والخلول ، أما إنهم لم يقولوا بالتجسيم فلما تقرر عندهم من أن الحق سبحانه هو الوجود المحض الموجد بذاته القائم بذاته المتعين بذاته ، وكل جسم فهو صورة في الوجود المنبسط على الحقائق المعبر عنه بالهاء متعينة بمقتضى استعداد ماهية المدومة ولا شيء من الوجود المجرد من الماهية المتعين بذاته بالصورة المتعينة في الوجود المنبسط بمقتضى الماهية المدومة فلا شيء من الجسم بالوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته ، وتنعكس إلى لا شيء من الوجود المجرد عن الماهية المتعين بذاته بجسم وهو المطلوب ، وأما إنهم لم يقولوا بالعينية ، فلأن الحق تعالى هو ما علت من الوجود المحض ، الخ ، والمخلوق هو الصورة الظاهرة في الوجود المنبسط على الحقائق المتعين بحسب ماهيته المدومة ولا شيء من المجرد عن الماهية المتعين بذاته بالمقترن بالماهية المتعين

بحسبها ، وبما يشهد لذلك قول الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثامن والخمسين وخمسة من الفتوحات في حضرة الدير بعد بسط : وهذا يدل على أن العالم ما هو عين الحق وإنما ظهر في الوجود الحق إذ لو كان عين الحق ماصح كونه بديعاً ، وقوله في هذا الباب أيضاً في قوله تعالى : (وعنده مفاتيح الغيب لا يعلمها إلا هو) انفرد سبحانه بعلمها ونفى العلم عن كل ما سواه ، فأثبتك في هذه الآية وأعلمك أنك لست هو إذ لو كنت هو لعلت مفاتيح الغيب بذاتك ، وما لا تعلمه إلا ، وقفت فلست عين الموقف ، وكذا قال غير واحد ، وقال الشيخ شرف الدين إسماعيل بن سودكين في شرح التجليات نقلاً عن الشيخ قدس سره أيضاً : لما ظهرت الممكنات بإظهار الله تعالى لها وتحقق ذلك تحقّقاً لا يمكن للممكن أن يزيل هذه الحقيقة أبداً فبقي متواضعاً لكبرياء الله تعالى خاشعاً له وهذه سجدة الأبد وهي عبارة عن معرفة العبد بحقيقته \*

ومن هنا يعلم حقيقة قوله سبحانه : «كنت سمعه وبصره» الحديث ، ولما لاح من هذا المشهد لبعض الضعفاء لائح قال : أنا الحق فسكر وصاح ولم يتحقق لغيبته عن حقيقته انتهى ، وأما أنهم لم يقولوا بالاتحاد فلا أن الاتحاد إما بصيرورة الوجود المحض المجرد المتعين بذاته وجوداً مقترناً بالماهية المدعومة متميماً بحسبها أو بالعكس ، وذلك محال بوجهيه لأن التجرد عن الماهية ذاتي للحق تعالى والاقتران بها ذاتي للممكن وما بالذات لا يزول \*

وفي كتاب المعرفة للشيخ الأكبر قدس سره إذا كان الاتحاد مصير الذاتين واحدة فهو محال لأنه إن كان عين كل منهما موجوداً في حال الاتحاد فهما ذاتان وإن عدمت العين الواحدة وثبتت الأخرى فليست إلا واحدة ، وقال في كتاب الياء وهو كتاب الهوا بالاتحاد محال ، وساق الكلام إلى أن قال : فلا اتحاد البتة لا من طريق المعنى ولا من طريق الصورة ، وقال في الباب الخامس من الفتوحات خطاباً من الحق تعالى للروح الكلي : وقد حببتك عن معرفة كيفية إمدادي لك بالأسرار الإلهية إذ لا طاقة لك بحمل مشاهدتها ، إذ لو عرفتها لاتحدت الإنية واتحاد الإنية محال ، فشاهدتك لذلك محال ، هل ترجع إنية المركب إنية البسيط ؟ لا سبيل إلى قلب الحقائق ، وأما إنهم لم يقولوا بالحللول فلا أنهم فسروا الحللول تارة بأنه الحصول على سبيل التبعية ، وتارة بأنه كون الموجود في محل قائم به ، ومن المعلوم أن الواجب تعالى وهو الوجود المحض القائم بذاته المتعين كذلك - يستحيل عليه القيام بغيره \*

قال الشيخ الأكبر قدس سره في الباب الثاني والتسعين ومائتين من الفتوحات : نور الشمس إذا تجلى في البدر يعطى من الحكم ما لا يعطيه من الحكم بغير البدر لاشك في ذلك ، كذلك الاقتران الإلهي إذا تجلى في العبد يظهر الأفعال عن الخلق فهو وإن كان بالاقتران الإلهي ، لكن يختلف الحكم لأنه بواسطة هذا المجلى الذي كان مثل المرأة لتجليه ، وفي علم عقلاً أن القمر في نفسه ليس فيه من نور الشمس شيء وأن الشمس ما انتقلت إليها بذاتها وإنما كان لها مجلى ، كذلك العبد ليس فيه من خالقه شيء - ولا حل فيه وإنما هو مجلى له وخاصة ومظهر له انتهى \*

وهنا نص في نفي الحللول ومنشأ غلط المحجوبين المنكرين عدم الفهم لكلام هؤلاء السادة نفعنا الله تعالى بهم على وجهه ، وعدم التمييز بين الحللول والتجلى ولم يعلموا أن كون الشيء مجلى لشيء ليس كونه محلاً له ، فإن الظاهر في المرأة خارج عن المرأة بذاته قطعاً بخلاف الحال في محل فإنه حاصل فيه فالظهور غير الحللول ،

فإن الظهور في المظاهر الواسع القدوس بجامع التنزيه بخلاف الحلول، نعم وقع في كلامهم التعبير بالحلول ومرادهم به الظهور، ومن ذلك قوله:

يا قبلي قابلي بالسجود فقد رأيت شخصاً لشخص في قد سجدا  
لا هوته حل ناسوتي فقد سني إني عجبت لمثل كيف ماعبدا

وكان الأولى بحسب المظاهر عدم التعبير بمثل ذلك ولكن للقوم أحوال ومقامات لا تفصل اليها أفعالنا، ولعل عذرهم واضح عند المصنفين، إذا علمت ذلك وتحققت اختلاف النصارى في عقائدهم، فاعلم أنه سبحانه إنما حكى في بعض الآيات قول بعض منهم، وفي بعض آخر قول آخرين، وحكاية دعواهم ألوهية مريم عليها السلام كدعواهم ألوهية عيسى عليه السلام بما نطق بها القرآن ولم يشع ذلك عنهم صريحاً لكن يلزمهم ذلك بناءً على ما حققه الإمام الرازي رحمه الله تعالى، والنصارى اليوم ينكرونه والله تعالى أصدق القائلين، ويمكن أن يقال: إن مدعى ألوهيتها عليها السلام صريحاً طائفة منهم هلكت قديماً كالطائفة اليهودية التي تقول عزير ابن الله تعالى على ما قيل، ثم إنه سبحانه بالغ في ذجر القائلين فأردف سبحانه النهي بقوله عز من قائل: ﴿ أَتَهْتَبُونَ عَنِ الْقَوْلِ الثَلِثَ ﴾ (خَيْراً لَكُمْ) قد مر الكلام في أوجه انتصابه ﴿ إِنَّمَا اللَّهُ وَاحِدٌ ﴾ أى بالذات منزّه عن التعدد بوجه من الوجوه ﴿ سُبْحَنَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ﴾ أى أسبحه تسبيحاً عن، أو من أن يكون له ولد، أو سبحانه عن، أو من ذلك لأن الولد يشابه الأب ويكون مثله والله تعالى منزّه عن التشبيه والمثل، وأيضاً الولد إنما يطلب ليكون قائماً مقام أبيه إذا عدم ولنا كان التناسل والله تعالى باق لا يتطرق ساحته العلية فناء فلا يحتاج إلى ولد ولا حكمة تقتضيه، وقد علمت ما وقع النصارى في اعتقادهم أن عيسى عليه السلام ابن الله تعالى ومن الانفاقات الغريبة مانقله مولانا راغب باشا رحمه الله تعالى ملخصاً من تعريفات أبي البقاء قال: قال الإمام العلامة محمد بن سعيد الشهير بالبوصيري نور الله تعالى ضريحه: إن بعض النصارى اتهموا لدينه وانتزع من البسمة الشريعة دليلاً على تقوية اعتقاده في المسيح عليه السلام وصحة يقينه به فقلب حروفها. ونكر مروفها. وفرق ماؤها. وقدم فيها وأخر. وفكر وقدر. فقتل كيف قدر. ثم عيس وبسر. ثم أدبر واستكبر، فقال: قد انتظم من البسمة المسيح ابن الله المحرر، فقلت له: حيث رخصت البسمة بيننا وبينك حكماً وحزناً منها أحكاماً وحكماً فلتنصرن البسمة منا الأخيار على الأشرار، ولتفضلن أصحاب الجنة على أصحاب النار إذ قد قالت لك البسمة بلسان حالها: إنما الله رب المسيح راحم النحر لأم لها المسيح رب، ما برح الله راحم المسلمين، سل ابن مريم أحل له الحرام، لا المسيح ابن الله المحرر، لا مرحم للثام أبناء السحرة رحم حر مسلم أناب إلى الله، لله نبي مسلم حرم الراح، ربح رأس مال كلمة الإيمان، فإن قلت: إنه عليه السلام رسول صدقتك، وقالت: إيل أرسل الرحمة بلحم، وإيل من أسماء الله تعالى بلسان كتبهم وترجمة بلحم بيت لحم، وهو المسكان الذي ولد فيه عيسى عليه السلام إلى غير ذلك مما يدل على إبطال مذهب النصارى، ثم انظر إلى البسمة قد تنبهر أن من وراء خلفها خيولاً وليوثاً، ومن دون ظهرها سيولاً وغيوثاً، ولا تحسبني استحسنيت ظنك الباردة فتسجعت على منوالها وقابلت الواحدة بعشر أمثالها بل أنتيك بما يغنيك فيمتك ويسمك ما يصمك عن الإجابة فيصمك، فعلم أن هذه البسمة مستقر لسائر العلوم والفنون ومستودع لجرورها المسكونون، ألا ترى أن البسمة

إذا حصلت جلستها كان عددها سبعمائة وستة وثمانين فوافق جعلها إن مثل عيسى كما دم ليس لله من شريك بحساب الآلاف التي بعد لامى الجلالة ولا اشرك برى أحداً ، يهدى الله لنوره من يشاء ، بإسقاط ألف الجلالة ، فقد أجابتك البسمة بما لم تحط به خيراً ، وجمالك ما لم تستطع عليه صبراً انتهى .

وقد تقدم نظير ذلك في الباقي بعد إسقاط المكرر من حروف المعجم في أوائل السور حيث رتب الشيعي منه ما ظنه مقبولاً لما هو عليه أعني صراط على حقاً نسكه وقابلناه بما يهتبه مرتباً من هذا الحروف أيضاً فتذكر ، وقرأ الحسن ( إن يكون ) بكسر الحمة ورفع النون أى سبحانه ما يكون له ولد على أن الكلام جملتان

( لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ) جملة مستأنفة مسوقة لتعليل التنزيه ، ويان ذلك أنه سبحانه مالك لجميع الموجودات علويها وسفليها لا يخرج من ملكوته شيء منها ، ولو كان له ولد لكان مثله في المالكية فلا يكون مالكا لجميعها ، وقوله تعالى : ( وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا ١٧١ ) إشارة إلى دليل آخر لأن الوكيل بمعنى الحافظ فاذا استقل سبحانه وتعالى في الحفظ لم يحتاج إلى الولد فان الولد يعين أباه في حياته ويقوم مقامه بعد وفاته والله تعالى منزّه عن كل هذا فلا يتصور له ولد عقلا ويكون افتراؤه حمقا وجهلا .

( لَنْ يَسْتَنْكَفَ الْمَسِيحُ ) استئناف مقرر لما سبق من التنزيه ، وروى أن وفد نجران قالوا لنبينا ﷺ : « يا محمد لم تعيب صاحباً ؟ قال : ومن صاحبكم ؟ قالوا : عيسى عليه السلام ، قال : وأى شيء أقول فيه ؟ قالوا : نقول : إنه عبد الله ورسوله فنزلت » والاستنكاف استعمال من النكف ، وأصله - كما قال الراغب - من نكفت الشيء تحيته وأصله تحية الدمع عن الخد بالأصبع ، وقالوا : بجر لا ينكف أى لا ينزع ، ومنه قوله :

فبانوا ولولا ما تذكر منهم من الحلف لم ينكف لعينك مدمع

وقيل : النكف قول سوء ، ويقال : ما عليه في هذا الأمر نكف ولا وكف ، واستعمل فيه للسلب قاله المبرد ، وفي الأساس استنكف ونكف امتنع وانقبض أنفاً وحمية .

وقال الزجاج : الاستنكاف تكبر في تركه أنفة وليس في الاستكبار ذلك ، والمعنى لن يأنف ولن يمتنع ،

وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لن يستكبر المسيح ( أَنْ يَكُونَ عَبْدًا لِلَّهِ ) أى عن ، أو من أن يكون عبداً لله تعالى مستمراً على عبادته تعالى وطاعته حسبما هو وظيفة العبودية كيف وأن ذلك أقصى مراتب الشرف ، وقد أشار القاضي عياض إلى شرف العبودية بقوله :

وعما زادنى عجباً ونهباً وكدت بأخصى أطأ الثريا

دخولي تحت قولك : يا عبادى وجعلك خير خلقك لى نبيا

والإقتصار على ذكر عدم استنكافه عليه السلام عن ذلك مع أن شأنه عليه السلام المباهاة به كما تدل عليه أحواله وتفصح عنه أقواله لوقوعه في موضع الجواب عما قاله الكفرة كما علمت آنفاً . وهو السرفى جعل المستنكف منه كونه عليه السلام عبداً لله تعالى دون أن يقال : عن عباد الله تعالى ونحو ذلك مع إفادته - كما قيل - فائدة جليلة هي كمال نزاهته عليه السلام عن الاستنكاف بالكلية لاستمرار هذا الوصف واستتباعه وصف العبادة فعدم الاستنكاف عنه مستلزم لعدم استنكاف ذلك بخلاف وصف العبادة فانها حالة متجددة غير مستلزمة للدوام فكفى في انصاف موصوفها بها تحققها مرة ، فعدم الاستنكاف عنها لا يستلزم عنها عدم الاستنكاف عن دوامها .

ومما يدل على عبوديته عليه السلام من كتب النصارى أن قولاً قال في رسالته الثانية : انظروا إلى هذا الرسول رئيس أخبارنا يسوع الموثق من عند من خلقه مثل موسى عليه السلام في جميع أحواله غير أنه أفضل من موسى عليه السلام وقال مرقس في إنجيله : قال يسوع : إن نفسي حزينة حتى الموت ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، وقال : أيها الأب كل شيء بقدرتك آخر عني هذا السكاس لكن لا تريد لا كما أريد ، ثم خر على وجهه يصلي لله تعالى ، ووجه الدلالة في ذلك ظاهر إذ هو سائل والله تعالى مستول ، وهو مصل والله تعالى مصل له ، وأي عبودية تزيد على ذلك ، ونصوص الانجيل ناطقة بعبوديته عليه السلام في غير ما موضح ، وفيه تعالى در أبي الفضل حيث يقول فيه :

هو عبد مقرب ونبي ورسول قد خصه مولاه  
 طهر الله ذاته وحباه ثم أناه وحباه  
 وبكن خلقه بدا كلمة الله إلى مريم البتول براه  
 هكذا شأن ربه خالق الخلق بكن خلقهم فنعلم الاله  
 والاناجيل شاهدات وعنه إنما الله ربه لا سواء  
 كان لله خاشعا مستكيناً راغباً راهباً يرجى رضاه  
 ليس يحيا وليس يخاف إلا أن دعاه وقد أجاب دعاه  
 إنما قال الجميع هو الله ولكن على يديه قضاء

ويكفي في إثبات عبوديته عليه السلام ما أشار الله تعالى إليه بقوله : ( ما المسيح ابن مريم إلا رسول قد خلت من قبله الرسل وأمه صديقة فأنابا كلان الطعام ) وفي التعبير بالمسيح ما يشعر بالعبودية أيضاً ( وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ ) عطف على المسيح كما هو الظاهر أي لا يستنكف الملائكة المقربون أن يكونوا عبيداً لله تعالى ، وقيل : إنه عطف على الضمير المستتر في ( يكون ) أو ( عبداً ) لأنه صفة وليس بشئ ، وتقدير متعلق بالفعل لازم على ما ذهب إليه الآخرون ، وقيل : أريد - بالملائكة - كل واحد منهم فلا حاجة إلى التقدير ، وزعم بعضهم أنه من عطف الجمل والترم تقدير الفعل وهو كاترى ، واحتج بالآية القاضي أبو بكر . والحليمي . والمعتزلة على أن الملائكة أفضل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأن الذي يقتضيه السياق . وقواعد المعاني . وظام العرب الترقى من الفاضل إلى الأفضل فيكون المعنى لا يستنكف المسيح ولا من هو فوقه ، كما يقال : لن يستنكف من هذا الأمر الوزير ولا السلطان دون العكس ، وأجيب بأن سوق الآية وإن كان ردأ على النصارى لكنه أدمج فيه الرد على عبدة الملائكة المشار كين لهم في رفع بعض المخلوقين عن مرتبة العبودية إلى درجة المعبودية ، وادعاء انتسابهم إلى الله تعالى بما هو من شوائب الألوهية ، وخص ( المقربون ) لأنهم كانوا يعبدونهم دون غيرهم ، ورد هذا الجواب بأن هذا لا ينيق فوقية الثاني كما هو مقتضى علم المعاني : قيل : ولا ورود له لأنه يعلم من التقرير دفعه لأن المقصود بالذات أمر المسيح فلذا قدم ، ولو سلم أنه لا ينيق فوقية فهو لا يثبتها كما إذا قلت : ما فعل هذا زيد . ولا عمرو ، وهو يكتفي لدفع حجة الخصم ، وأما كون السياق والسياق بخالفه فلا يسبى . لأن المجيب قال : إنه إدماج ، واستطراد ، وأجيب أيضاً على تقدير تسليم اختصاص الرد بالنصارى بأن الملائكة المقربون صفة جمع تناول مجموع الملائكة ، فهذا العطف يقتضي كون مجموع الملائكة أفضل من المسيح ، ولا يلزم أن يكون

كل واحد منهم أفضل من المسيح ، قال في الانصاف : وانه نظر لأن مودده إذا بي على أن المسيح أفضل من كل واحد من آحاد الملائكة فقد يقال : يلزمه القول بأنه أفضل من الكل كما أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما كانت أفضل من كل واحد من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام كان أفضل من كلهم ، ولم يفرق بين التفضيل على التفضيل ، والتفضيل على الجملة أحد من صنف في هذا المعنى .

وقد كان طار عن بعض الائمة المعاصرين تفضيله بين التفضيلين ، ودعوى أنه لا يلزم منه على التفضيل تفضيل على الجملة ، ولم يثبت عنه هذا القول ، ولو قاله فهو مردود بوجه لطيف ، وهو أن التفضيل المراد جل أماراته رفع درجة الأفضل في الجنة ، والاحاديث متظافرة بذلك ، وحيث لا يحلو إما أن ترتفع درجة واحد من المفضولين على من اتفق أنه أفضل من كل واحد منهم ، أو لا ترتفع درجة أحد منهم عليه لاسيما إلى الأول لأنه يلزم منه رفع المفضول على الفاضل فيتعين اتثاني . وهو ارتفاع درجة الأفضل على درجات المجموع ضرورة فيلزم ثبوت أفضليته على المجموع من ثبوت أفضليته على كل واحد منهم قطعاً انتهى .

قلت : فما شاع من الخلاف بين الحنفية . والشافعية في أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم هل هو أفضل من المجموع كما أنه أفضل من الجميع أم أنه أفضل من الجميع فقط دون المجموع ليس في محله على هذا فتدبر ، وقيل في الجواب : إن غاية ما تدل عليه الآية تفضيل المقربين من الملائكة وهم الكروبيون الذين حول العرش ، أو من هم أعلى رتبة منهم من الملائكة على المسيح من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وذلك لا يستلزم فضل أحد الجنسين على الآخر مطلقاً وفي النزاع : ورد بأن المدعى أن في مثل هذا الكلام مقتضى قواعد المعاني الترفي من الأدنى إلى الأعلى دون العكس أو التسوية ، وقد علم أن الحكم في الجمع المحلى بأل على الآحاد وأن المدعى ليس بالدلالة الكلام على أن الملك المقرب أفضل من عيسى عليه السلام ، وهذا كاف في إبطال القول بأن خواص البشر أفضل من خواص الملك ، وزعم بعضهم أن عظم الملائكة على المسيح بالواو لا يقتضى ترتيباً ، وما يورده من الأمثلة لكون الثاني أعلى مرتبة من الأول معارض بأمثله لا يقتضى ذلك كقول القائل : ما أعاني على هذا الأمر زيد ولا عمرو وكقواك : لا تؤذ من لا يؤذي بل لو عكست في هذا المثال وجعلت الأعلى ثانياً لخرجت عن حد الكلام وقانون البلاغة . كما قال في الانصاف . ثم قال فيه : ولكن الحق أولى من المراد وليس بين المثالين تعارض ، ونحن نمهد تمهيداً برفع اللبس . ويكشف الغطاء ، فنقول : النكتة في الترتيب في المثالين الموهوم تعارضهما واحدة وهي توجب في مواضع تقديم الأعلى وفي مواضع تأخيرها ، وذلك النكتة أن مقتضى البلاغة التناهي عن التكرار والسلامة عن النزول فإذا اعتمدت ذلك فهماً أدى إلى أن يكون آخر كلامك نزولاً بالنسبة إلى أوله ، أو يكون الآخر مندرجاً في الأول قد أفاده ، وأنت مستغن عن الآخر فاعدل عن ذلك إلى ما يكون ترقياً من الأدنى إلى الأعلى ، واستثنافاً لفائدة لم يشتمل عليها الأول ، مثله الآية المذكورة فأنك لو ذهبت فيها إلى أن يكون المسيح أفضل من الملائكة وأعلى رتبة لكان ذكر الملائكة بعده كالمستغنى عنه لأنه إذا كان الأفضل وهو المسيح على هذا التقدير عبداً غير مستنكف من العبودية لزم من ذلك أن مادونه في الفضيلة أولى أن لا يستنكف عن كونه عبداً لله تعالى وهم الملائكة على هذا التقدير ، فلم يتجدد إذن بقوله تعالى : ( ولا الملائكة المقربون ) إلا ما سلف أول الكلام ، وإذا قدرت المسيح مفضولاً بالنسبة إلى الملائكة فكأنك ترقيت من تعظيم الله تعالى بأن المفضول لا يستنكف عن كونه عبداً له تعالى إلى أن الأفضل لا يستنكف عن ذلك ، وليس

يلزم من عدم استنكاف المفضول عدم استنكاف الأفضل ، فالحاجة داعية إلى ذكر الملائكة إذ لم يستلزم الأول الآخر ، فصار الكلام على هذا التقدير متجدد الفائدة مزائدها ، ومعنى كان كذلك تعين أن يحمل عليه الكتاب العزيز لأنه الغاية في البلاغة .

وبهذه النكتة يجب أن نقول : لا تؤذ مسلماً . ولا ذمياً ، فتؤخر الأدنى على عكس الترتيب في الآية لأنك إذا نهيته عن أذى المسلم فقد يقال ذاك من خواصه احتراماً لدين الاسلام ، فلا يلزم من ذلك نهي عن أذى الكافر المسلمة عنه هذه الخصوصية ، فإذا قلت : ولا ذمياً فقد جددت فائدة لم تكن في الأول ونزقت من النهي عن بعض أنواع الأذى إلى النهي عن أكثر منه ، ولورثت هذا المثال كترتيب الآية فقلت : لا تؤذ ذمياً فهم المنهى أن أذى المسلم أدخل في النهي إذ يساوى الذم في سبب الالتزام وهو الإنسانية مثلاً ، ويتنازع عنه بسبب هو أجل وأعظم وهو الاسلام ، فيقنع هذا النهي عن تجديد نهى آخر عن أذى المسلم ، فإن قلت : ولا مسلماً لم تجدد له فائدة ولم تعلمه غير ما علمته أولاً ، فقد علمت أنها نكتة واحدة توجب أحياناً تقديم الأعلى وأحياناً تأخير ، ولا يميز لك ذلك إلا السياق ، وما أشك أن سياق الآية يقتضي تقديم الأدنى وتأخير الأعلى ، ومن البلاغة المرتبة على هذه النكتة قوله تعالى : ( ولا تقل لهما أف ) استغناءً عن نهي عن ضربهما فما فوّه بتقديم الأدنى ، ولم يلق ببلاغة الكتاب العزيز أن يريد نهياً عن أعلى من التأقيف والانتهاز لأنه مستغنى عنه ، وما يحتاج المنذر لآيات القرآن مع التأييد شاهداً سواها ، ولما اقتضى الانصاف تسليم اقتضاء الآية لتفضيل الملائكة ، وكان القول بتفضيل الأنبياء عليهم الصلاة والسلام اعتقاداً لأكثر أهل السنة . والشيعه التزم حمل التفضيل في الآية على غير محل الخلاف ، وذلك تفضيل الملائكة في القوة وشدة البطش بسعة التمسك والاعتداله وهذا النوع من التفضيلة هو المناسب لسياق الآية لأن المقصود الرد على النصارى في اعتقادهم ألوهية عيسى عليه السلام مستندين إلى كونه أحب الموتى ، وأبرأ الأئمة . والابصر ، وصدرت على يديه آثار عظيمة خارقة . فناسب ذلك أن يقال : هذا الذي صدرت على يديه هذه الخوارق لا يستنكف عن عبادة الله تعالى بل من هو أكثر خوارقاً وأظهر آثاراً كالملائكة المقربين الذين من جعلهم جبريل عليه السلام ، وقد بلغ من قوته وإقداره أنه تعالى له أن اقتلع المدائن واحتملها على ريشة من جناحه فقلبها عليها ساقطاً فيكون تفضيل الملائكة إذن بهذا الاعتبار ، ولا خلاف في أنهم أقوى وأبطش وأن خوارقهم أكثر ، وإنما الخلاف في التفضيل باعتبار مزيد الثواب والكرامات ورفع الدرجات في دار الجزاء ، وليس في الآية عليه دليل ، وقد يقال : لما كان أكثر ما لبس على النصارى في ألوهية عيسى عليه السلام كونه موجوداً من غير أب أنبأ الله تعالى أن هذا الموجود من غير أب لا يستنكف من عبادة الله تعالى ولا الملائكة الموجودون من غير أب ولا أم ، فيكون تأخير ذكرهم لأن خلقهم أغرب من خلق عيسى عليه السلام ، ويشهد لذلك أن الله تعالى نظر عيسى بآدم عليها السلام ، فنظر الغريب بالأغرب وشبه العجيب من آثار قدرته بالأعجب إذ عيسى مخلوق من آدم عليهما الصلاة والسلام وآدم عليه السلام من غير أب ولا أم ، ولذلك قال سبحانه : ( خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون ) ومدار هذا البحث على النكتة التي أشير إليها ، فتم استقام اشتغال المذكور ثانياً على فائدة لم يشتمل عليها الأول بأى طريق كان من تفضيل أو غيره من الفوائد فقد طابق صيغة الآية انتهى •



وبالجملة المسألة سمعية ، وتفصيل الأدلة والمذاهب فيها حشو الكتب الكلامية ، والقطع فيها منوط بالنص الذي لا يحتمل تأويلًا ووجوده عسر •

وقد ذكر الأمدى في أبكار الأفكار بعد بسط كلام ونقص وإبرام أن هذه المسألة ظنية لاحظ للقطع فيها تفصيلاً وإنباتاً ، ومدارها على الأدلة السمعية دون الأدلة العقلية ، وقال أفضل المعاصرين صالح أفندي الموصلي تفضله الله تعالى برحمته في تعليقاته على البيضاوى : الأولى عندى التوقف في هذه المسألة بالنسبة إلى غير نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم إذ لا قطع يدل على الحكم فيها وليس معرفة ذلك ما كلفنا به ، والباب ذو خطر لا ينبغي المجازفة فيه ، فالوقوف أسلم والله تعالى أعلم ﴿ وَمَنْ يَسْتَنْكِفْ عَنْ عِبَادَتِهِ ﴾ أى طاعته فيشمل جميع الكفرة لعدم طاعتهم له تعالى وإجماع المستنكف عنه ههنا عبادته تعالى لا ماسبق - كما قال شيخ الإسلام - لتعليق الوعيد بالوصف الظاهر الثبوت للكفرة فإن عدم طاعتهم له تعالى مما لا سبيل لهم إلى إنكار انصافهم به ، وعبر سبحانه عن عدم طاعتهم له بالاستنكاف مع أن ذلك كان منهم بطريق إنكار كون الأمر من جهته تعالى لا بطريق الاستنكاف لأنهم كانوا يستنكفون عن طاعة رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا هو الاستنكاف عن طاعة الله تعالى إذ لا أمر له صلى الله تعالى عليه وسلم سوى أمره عز وجل ( من يطع الرسول فقد أطاع الله ) .

وقيل: التعبير بالاستنكاف من باب المشاكلة ﴿ وَيَسْتَكْبِرُ ﴾ أى عن ذلك ، وأصل الاستكبار طلب الكبر من غير استحقاق لا بمعنى طلب تحصيله مع اعتقاد عدم حصوله بل بمعنى عد نفسه كبيراً واعتقاده كذلك وإتمامه عنه بما يدل على الطلب للأيذان بأن ما آله محض الطلب بدون حصول المطلوب ، ونظير ذلك على ما قيل : قوله تعالى : ( يصدون عن سبيل الله ويغفونها عرجاً ) ، والاستكبار على ما أشار إليه الزجاج - وتقدم - دون الاستنكاف ؛ وجاء في الحديث عنه صلى الله تعالى عليه وسلم « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر فقال رجل : يا رسول الله إن الرجل يحب أن يكون ثوبه حسناً ونعله حسنة قال : إن الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق وغمط الناس » .

وللناس في تأويل الحديث أقوال ذكرها الإمام النووي في شرح مسلم ، منها أن المراد بالكبر المانع من دخول الجنة هو التكبر على الإيمان ، واختاره مولانا أفضل المعاصرين ، ثم قال : وعليه فالمنقضى أصل الدخول كما هو الظاهر المتبادر ، وتكبر الكبر للنوعية ، والمعرف في آخر الحديث هو جنس الكبر لا هذا النوع بخصوصه وإن كان الغالب في إعادة النكرة معرفة إرادة عين الأول ، وإنما خص صلى الله تعالى عليه وسلم حكم ذلك النوع بالبيان ليكون أبلغ في الزجر عن الكبر فإن جنساً يبايع بعض أنواعه بصاحبه من وغامة العاقبة وسوء المغبة ، هذا المبلغ أعنى الشقاء المؤبد جدير بأن يحتقر عنه غاية الاحترار ، ثم عرف صلى الله تعالى عليه وسلم الكبر بما عرفه ثلثا يقوم انحصار الكبر المقصود في النوع المذكور .

وبهذا التقرير اندفع استبعاد النووي رحمه الله تعالى لهذا التأويل بأن الحديث ورد في سياق الزجر عن الكبر المعروف وهو إنكار الحق واحتقار الناس ، فعمل الكبر على ذلك خاصة خروج عن مذاق الكلام ووجه اندفاعه غير خفى على ذوى الأفهام انتهى ، والظاهر أن ما في الحديث تعريف باللازم للمعنى القنوى ﴿ فَيَحْشُرُهُمْ إِلَهِهُ جَمِيعاً ﴾ أى المستنكفين ومقابلهم المدلول عليهم بذكر عدم استنكاف المسيح والملائكة

المقربين عليهم السلام ، وقد ترك ذكر أحد الفريقين في المفصل تعميلاً على إنباء التفصيل عنه وثقة بظهور اقتضاء حشر أحدهما لحشر الآخر ضرورة عموم الحشر للخلائق أجمعين كما ترك ذكر أحد الفريقين في التفصيل عند قوله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَاعْتَصَمُوا بِهِ ) مع عموم الخطاب لهما ثقة بمثل ذلك فلا يقال : التفصيل غير مطابق للمفصل لأنه اشتمل على الفريقين والمفصل على فريق واحد ، وقيل في توجيه المطابقة : إن المقصود من الحشر المجازاة ويكون قوله تعالى : ( فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطَعُوا ) الصَّلَاحَاتِ فَيُؤْتِيهِمْ أَجُورَهُمْ ) الخ تفصيلاً للجزاء ، كأنه قيل : ومن يستكف عن عبادته فيعذب بالحسرة إذا رأى أجور العاملين وبما يصيبه من عذاب الله تعالى ، فالضمير راجع إلى المستكفين المستكبرين لا غير وقد روعي لفظ من ومعناها •

وتعقب العلامة التفتازاني ذلك بأنه غير مستقيم لأن دخول (أما) على الفريقين لا على قسمي الجزاء ، وأورد هذا الفريق بعنوان الإيمان والعمل الصالح لا بوصف عدم الاستكفاف المناسب لما قبله وما بعده للتنبيه على أنه المستقيم لما يقبضه من الثمرات ، ومعنى توفيتهم أجورهم إيتاؤهم إياها من غير أن ينقص منها شيئاً أصلاً ، وقرئ (فسيحشرهم) بكسر الشين وهي لغة ، وقرئ - فسحشرهم - بنون العظمة ، وفيه التفات (وَيَزِيدُهُمْ مِنْ فَضْلِهِ) بتضعيف أجورهم أضعافاً مضاعفة وبإعطائهم ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر •

وأخرج ابن المنذر . وابن أبي حاتم . والطبراني . وابن مردويه . وأبو نعيم في الحلية . والاسماعيلي في مدحهم بسند ضعيف عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : يوفيتهم أجورهم يدخلهم الجنة . ويزيدهم من فضله الشفاعة فيمن وجبت لهم النار من صنع اليهم المعروف في الدنيا . ( وَأَمَّا الَّذِينَ اسْتَكْفَرُوا ) عن عبادة الله تعالى ( وَاسْتَكْبَرُوا ) عنها ( فَيُعَذِّبُهُمْ ) بسبب ذلك ( عَذَاباً أَلِيماً ) لا يحيط به الوصف ( وَلَا يَجِدُونَ لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلِيّاً ) إلى أمورهم ويدبرو مصالحهم ( وَلَا نَصِيراً ١٧٢ ) ينصرهم من بأسه تعالى وينجيهم من عذابه سبحانه ( يَا أَيُّهَا النَّاسُ ) خطاب لكافة المكلفين إثر بيان بطلان ما عليه الكفرة من فنون الكفر والضلال والإزاهم بما تحزله صم الجبال ، وفيه تنبيه لهم على أن الحججة قد تمت فلم يبق بعد ذلك علة للتعامل ولا عذر لمعتذر ( قَدْ جَاءَكُمْ ) أنا كم ووصل إليكم ( بَرَهَانٌ مِنْ رَبِّكُمْ ) أي حجة قاطعة ، والمراد بها المعجزات على ما قيل •

وأخرج ابن عساکر عن سفيان الثوري عن أبيه عن رجل لا يحفظ اسمه إن المراد بالبرهان هو النبي ﷺ ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وعبر عنه عليه الصلاة والسلام بذلك لما منه من المعجزات التي تشهد بصدقه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : المراد بذلك دين الحق الذي جاء به الذي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والتوین التفخيم ، ومن - لا ابتداء الغاية مجازاً وهي متعلقة بجاء أو بحذوف وقع صفة مشرفة - لبرهان - مؤكدة لما أفاده التوین ، وجوز أن تكون تبيينية بحذف المضاف أي كائن من براهين ربكم ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الإفاضة إلى ضمير المخاطبين لاظهار اللطف بهم والایذان بأن محي - ذلك لتربيتهم وتكليمهم •

( وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكُمْ ) بواسطة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفي عدم ذكر الوسطة إظهار لكمال اللطف بهم ومبالغة في الاعتذار ( نُوراً مُبِيناً ١٧٣ ) وهو القرآن - كما قاله قتادة . ومجاهد . والسدي - واحتمال إرادة الكتب السابقة الدالة على نبوته ﷺ بعيد غاية البعد ، وإذا كان المراد من البرهان القرآن أيضاً فقد سلك

به مسلك العطف المبني على تغاير الطرفين تزيلاً للتغايرة العنوانية مبرزةً للتغايرة الذاتية ، وإطلاق البرهان عليه لأنه أقوى دليل على صدق من جاء به ، وإطلاق النور المبين لأنه بين بنفسه مستغن في ثبوت حقيقته وكونه من الله تعالى بالعجزاء غير محتاج إلى غيره ، مبين لغيره من حقية الحق وبطلان الباطل ، مهدي للخلق بإخراجهم من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان ، وعبر عن ملاسته للمخاطبين تارة بالجمي. المستند إليه المنبي عن كمال قوته في البرهانية كأنه يحي. بنفسه فيثبت ما ثبت من غير أن يحي. به أحد، ويحي. على شبه الكفرة بالابطال والآخرى بالانزال المرفوع عليه الملائم لحقيقة كونه نوراً توفيراً له باعتبار كل واحد من عنوانيه حفظه للأتقياء وإسناد إنزاله إليه تعالى بطريق الالتفات لكمال تشريفه . قاله مولانا شيخ الاسلام . والأمر على غير ذلك التقدير هين ﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ ﴾ حسبما يوجهه البرهان الذي جاءهم ﴿ وَاعْتَصِمُوا بِهِ ﴾ أي عصموا به سبحانه أنفسهم مما يرد بها من زيف الشيطان وغيره .

وأخرج ابن جرير وغيره عن ابن جريج أن الضمير راجع إلى القرآن أعني النور المبين، وهو خلاف الظاهر ﴿ فَسَيَدْخُلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ ﴾ أي أبواب عظيم قدره يازاء إيمانهم وعملهم رحمة منه سبحانه لا قضاءً لحق واجب ، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن المراد بالرحمة الجنة ، فعلى الأول التجوز في ظنة ( في ) لتشبيه عموم الثواب وشموله بعموم الظرف ، وعلى الثاني التجوز في المجرور دون الجار . قاله الشهاب . والبحث في ذلك شهير و ( منه ) متعلق بمحذوف وقع صفة مشرفة لرحمة ﴿ وَفَضَّلَ ﴾ أي إحسان لا يقادر قدره زائد على ذلك .

﴿ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى اللَّهِ ﴾ أي إلى الله عز وجل ، والمراد في المشهور إلى عبادته سبحانه ، وقيل : الضمير عائد على جميع ما قبله باعتبار أنه موعود ، وقيل : على الفضل ﴿ صِرَاطًا مُسْتَقِيمًا ١٧٥ ﴾ هو الاسلام والطاعة في الدنيا ، وطريق الجنة في الآخرة ، وتقديم ذكر الوعد بالادخال في الرحمة الثواب أو الجنة على الوعد بهذه الهداية للمسارة إلى التبشير بما هو المقصد الاصل .

وفي وجه انصاف ( صراطاً ) أقوال ، فقيل : إنه مفعول ثان لفعل مقدر أي يعرفهم ( صراطاً ) ، وقيل : إنه مفعول ثان ليهديهم باعتبار تحصيله معنى يعرفهم ، وقيل : مفعول ثان له بناءً على أن الهداية تعدى إلى مفعولين حقيقة .

ومن الناس من جعل ( إليه ) متعلقاً بمقدر أي مقربين إليه ، أو مقرباً إليهم إليه على أنه حال من الفاعل أو المفعول ، ومنهم من جعله حالاً من ( صراطاً ) ثم قال : ليس لقولنا : ( يهديهم ) طريق الاسلام إلى عبادته كبير معنى ، فالأوجه أن يجعل ( صراطاً ) بدلاً من ( إليه ) وتعقبه عصام الملة والدين بأن قولنا : ( يهديهم ) طريق الاسلام موصلاً إلى عبادته معناه واضح ، ولا وجه لكون ( صراطاً ) بدلاً من الجار والمجرور فافهم ﴿ يَسْتَفْتُونَكَ ﴾ أي - في الكلالة - استفتى عن ذكره لوروده في قوله تعالى : ﴿ قُلْ اللَّهُ يَفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ ﴾ والجار متعلق بـ ( يفتيكم ) ، وقال الكوفيون : ( يستفتونك ) وضمه أبو البقاء بأنه لو كان كذلك لقال يفتيكم فيها في الكلالة ، وقد مر تفسير الكلالة في مطلع السورة ، والآية نزلت في جابر بن عبد الله كما أخرجه عنه ابن أبي حاتم . وغيره .

وأخرج الشيخان . وخلق كثير عنه قال : « دخل على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وأما مريض لا أعقل فتوضأ ثم صب على فمقات ، فقلت : إنه لا يرثي إلا كلاله فـكيف الميراث ؟ فنزلت آية الفرائض » وهي آخر آية نزلت ، فقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن البراء قال : آخر سورة نزلت كاملة براءة ، وآخر آية نزلت خاتمة سورة النساء ، والمراد من الآيات المتعلقة بالأحكام - كما نص على ذلك المحققون ، وسياق تحقيق ذلك إن شاء الله تعالى - وتسمى آية الصيف ، أخرج مالك . ومسلم عن عمر رضى الله تعالى عنه قال : « سألت النبي ﷺ عن شيء أكثر مما سأله عن الكلاله حتى طعن بأصبعه في صدري ، وقال : يلغيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء » ( **إِنْ أَمْرُؤَا هَٰلِكَ** ) استئناف مبين للفتيا ، وارتفع ( امرؤ ) بفعل يفسر المذكور على المشهور ، وقوله تعالى : **لَيْسَ لَهُ وَلَدٌ** صفة له ولا يضر الفصل بالمفسر لانه تأكيد ، وقيل : حال منه ، واعترض بأنه نكرة ، ويحتمل الحال منها خلاف الظاهر إذ المتبادر في الجمل الواقعة بعد النكرات أنها صفات ، وقال الحلبي : يصح كونه حالاً منه : ( **وَهَٰلِكَ** ) صفة له ، وجعله أبو البقاء حالاً من الضمير المستكن في ( **هَٰلِكَ** ) ، وقيل عليه : إن المفسر غير مقصود حتى ادعى بعضهم أنه لا ضمير فيه لأنه تفسير لمجرد الفعل بلا ضمير ، وإن رد بقوله تعالى : ( **قُلْ لَوْ أَنَّمْ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَمِثْلُ مِثْلِهَا** ) ، وقال أبو حيان : الذي يقتضيه النظم أن ذلك ممتنع ، وذلك لأن المسند إليه في الحقيقة إنما هو الاسم الظاهر المعمول للفعل المحذوف فهو الذي ينبغي أن يكون التقييد له ، أما الضمير فإنه في جملة مفسرة لاموضع لها من الاعراب فصارت كالمؤكد لما سبق ، وإذا دار الاتباع والتقييد بين مؤكد ومؤكد فالوجه أن يكون للمؤكد بالفتح إذ هو معتمد الاسناد الأصلي ، ووافقه الحلبي ، وقال السفاقي : الأظهر أن هذا مرجع لا موجب ، والمراد من - الولد - على ما اختاره البعض الذكر لأنه المتبادر ولأن الاخت وإن ورثت مع البنت - عند غير ابن عباس رضى الله تعالى عنهما . والإمامية - لكنها لا تراث النصف بطريق الفرضية ، وتعبه بعض المحققين مختاراً للعموم بأنه تخصيص من غير محصر ، والتعليل بأن الابن يسقط الاخت دون البنت ليس بسديد لأن الحكم تعيين النصف ، وهذا ثابت عند عدم الابن . والبنت غير ثابت عند وجود أحدهما ، أما الابن فلا أنه يسقط الاخت ، وأما البنت فلا أنها تصيرها عصبه فلا يتمين لها فرض ، نعم يكون نصيبها مع بنت واحدة النصف بحكم العصبية لا الفرضية فلا حاجة إلى تفسير الولد بالابن لا منطوقاً ولا مفهوماً ، وأيضاً الكلام في الكلاله - وهو من لا يكون له ولد أصلاً - وكذا ما لا يكون له والد إلا أنه اقتصر على عدم ذكر الولد ثقة بظهور الأمر والولد مشترك معنوي في سياق النفي فيهم ، فلا بد للتعويض من محصر وأنى به ؟ فليفهم ، وقوله تعالى : ( **وَلَهُ أُخْتٌ** ) عطف على ليس له ولد ، ويحتمل الحالية ، والمراد بالاخت الاخت من الأبوين والأب لأن الاخت من الأم فرضها السدس ، وقد مر بيانه في صدر السورة الكريمة .

( **فَلَهَا نِصْفُ مِمَّا تَرَكَ** ) أي بالفرض والباقي للعصبه ، أو لها بالرد إن لم يكن له عصبه ، والبقاء واقعة في جواب الشرط ( **وَهُوَ** ) أي المرء المفروض ( **يَرِثُهَا** ) أي أخته المفروضة إن فرض هلاكها مع بقائه ، والجملة مستأنفة لاموضع لها من الاعراب ! وقد سدت - كما قال أبو البقاء - مسد جواب الشرط في قوله تعالى : ( **إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ وَلَدٌ** ) ذكر أ كان أو أنى ، فالمراد بإرثه لها إحراز جميع مالها إذ هو المشروط بانتفاء الولد بالكلية

لإثباته لها في الجملة فإنه يتحقق مع وجود بينهما، والآية كالم تدل على سقوط الإخوة بغير الولد لم تدل على عدم سقوطهم به، وقد دلت السنة على أنهم لا يرثون مع الأب إذ صرح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم وألحقوا الفرائض بأهلها فما بقي فلا أولى عصبة ذكر، ولا ريب في أن الأب أولى من الأخ وليس ما ذكر بأول حكمين بين أحدهما بالكتاب والآخر بالسنة ﴿فَإِنْ كَانَتَا اثْنَتَيْنِ فَلَهُمَا الثُّلُثَانِ مِمَّا تَرَكَ﴾ عطف على الشرطية الأولى، والضمير لمن يرث بالإخوة يورثته محمولة على المعنى وحكم ما فوق الاثنين كحكمهما، واستشكل الإخبار عن ضمير الثنية بالاثنتين لأن الخبر لا بد أن يفيد غير ما يفيد المبتدأ، ولهذا لا يصح سيد الجارية مالكتها، وضمير الثنية دال على الاثنية فلا يفيد الإخبار عنه بما ذكر شيئا، وأجيب عن ذلك أن الاثنية تدل على مجرد التعدد من غير تقييد بكبر، أو صغر. أو غير ذلك من الأوصاف فكأنه قيل: إنها يستحقان ما ذكر بمجرد التعدد من غير اعتبار أمر آخر وهذا مفيد، وإليه ذهب الاخفش، ورد بأن ضمير الثنية يدل على ذلك أيضاً فعاد الاشكال، وروى مكي عنه أنه أجاب بأن ذلك حل على معنى من يرثه وأن الأصل والتقدير إن كان من يرث بالإخوة اثنين، وإن كان من يرث ذكوراً وإناثاً فيما يأتي: وإنما قيل: (كانتا) و(كانوا) لمطابقة الخبر بما قيل: من كانت أمك، ورد بأنه غير صحيح وليس نظير المثال، لأنه صرح فيه بمن وله فقط ومعنى، فمن أنشأ على المعنى وهو الأم ولم يؤثث لمراعاة الخبر، ومدلول الخبر فيه مخالف للمدلول الأم بخلاف ما نحن فيه فان مدلولها واحد • وذكر أبو حيان لتخريج الآية وجهين: الأول أن ضمير (كانتا) لا يعود على الاختين بل على الوارثين، وثم صفة محذوفة لاثنتين، والصفة مع الموصوف هو الخبر، والتقدير (فان كانتا) أى الوارثتان (اثنتين) من الأخوات فيفيد إذ ذاك الخبر ما لا يفيد الأم، وحذف الصفة لفهم المعنى جائز، والثاني أن يكون الضمير عائد على الاختين كما ذكرنا ويكون خبر (كان) محذوفاً لدلالة المعنى عليه وإن كان محذوفاً قليلاً، ويكون (اثنتين) حالاً مؤكدة، والتقدير فان كانتا أى الاختان له أى للبرء المالك، ويدل على حذف له (وله أخت) •

﴿وَإِنْ كَانُوا إِخْوَةً رِجَالًا وَنِسَاءً فَلَهُمْ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ أصله وإن كانوا إخوة وأخوات فقلب المذكر بقرينة (رجالاً ونساءً) الواقع بدلاً، وقيل: فيه اكتفاء ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ﴾ حكم الكلالة أو أحكامه وشرائعه التي من جعلتها حكمها، وإلى هنا ذهب أبو مسلم ﴿أَنْ تَضَلُّوا﴾ أى كراهة أن تضلوا في ذلك وهو رأى البصريين وبه صرح المبرد •

وذهب السكاني والفرام وغيرهما من الكوفيين إلى تقدير اللام ولا في طرفي (أن) أى لثلاث تضلوا، وقيل: ليس: هناك حذف ولا تقدير وإنما المنسبك مفعول (بين) أى بين لكم ضلالكم، ورجح هذا بأنه من حسن الختام والالتفات إلى أول السورة وهو (يأيتها الناس اتقوا ربكم) فإنه سبحانه أمرهم بالتقوى وبين لهم ما كانوا عليه في الجاهلية، ولما تم تفصيله قال عز وجل لهم: إني بينت لكم ضلالكم فاتقوني كما أمرتكم فان الشر إذا عرف اجتنب، والخير إذا عرف ارتكب، واعترض بأن المبين صريحاً هو الحق والضلال يعلم بالمقاييس، فكان الظاهر يبين لكم الحق إلا أن يقال: يان الحق واضح ويان الضلال خفى فاحتجج إلى التنبيه عليه، وفيه تأمل، وذكر الجلال السيوطي أن حسن الختام في هذه السورة أنها ختمت بأية الفرائض، وفيها أحكام

الموت الذي هو آخر أمر قل حي وهي أيضاً آخر ما نزل من الأحكام ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ﴾ من الأشياء التي من جعلها أحوالكم المتعلقة بحياتكم وعماosكم ﴿عَلِيمٌ ١٧٦﴾ مبالغ في العلم فيبين لكم ما فيه مصلحتكم ومنفعتكم . هذا ﴿ومن باب الإشارة في الآيات﴾ (إن الذين كفروا) ستر واما اقتضاه استعدادهم (وصدوا) ومنعوا غيرهم (عن) سلوك (سبيل الله) أي الطريق الموصلة اليه (قد ضلوا ضلالاً بعيداً) حرمانهم أنفسهم وغيرهم عما فيه النجاة (إن الذين كفروا وظلموا) منعوا استعدادهم عن حقها من الكمال بارتكاب الرذائل (لم يكن الله ليفر لهم) لبطان استعدادهم (ولا ليهديهم طريقاً) لجهلهم المركب واعتقادهم الفاسد (إلا طريق جهنم) وهي نيران أشواق نفوسهم الخبيثة (وكان ذلك على الله يسيراً) لاجتذابهم اليها بالطبيعة (يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم) نهي لليهود . والتصارى عند الكثيرين من ساداتنا ، وقد فلا الفريقان في دينهم ، أما اليهود فتعمقوا في الظواهر . ونفى البواطن لخطوا عيسى عليه السلام عن درجة النبوة والتخلق بأخلاق الله تعالى ، وأما التصارى فتعمقوا في البواطن ونفى الظواهر فرفضوا عيسى عليه السلام إلى درجة الألوهية (ولا تقولوا على الله إلا الحق) بالجمع بين الظواهر والبواطن والجمع والتفصيل كما هو التوحيد المحمدي (إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله) الداعي اليه (وكلته ألقاها إلى مريم) أي حقيقة من حقائقه الدالة عليه (وروح منه) أي أمر قدسي مفرغ عن سائر النقائص ، وذكر الشيخ الأكبر قدس سره أن سبب تخصيص عيسى عليه السلام بهذا الوصف أن النافع لمن حيث الصورة الجبريية هو الحق تعالى لا غيره فكان بذلك روحاً تاملاً مظهرأ لامر الله تعالى صادراً من اسم ذاتي ولم يكن صادراً من الاسماء الفرعية كغيره وما كان بينه وبين الله تعالى وسائط كما في أرواح الانبياء غيره عليهم الصلاة والسلام فانأرواحهم - وإن كانت من حضرة اسم الله تعالى - لكنها بتوسط تجليات كثيرة من سائر الحضرات الاسماءية فامسى عيسى عليه السلام روح الله تعالى وكلته إلا لكونه وجد من باطن واحدة جمع الحضرة الالهية ولذلك صدرت منه الأفعال الخاصة بالله تعالى من إحياء الموتى وخلق الطير وتأثيره في الجنس العالي والجنس الدون ، وكانت دعوته عليه السلام إلى الباطن والعالم القدسي فان الكلمة إنما هي من باطن اسم الله تعالى وهو يته القبيية ، ولذلك طهر الله تعالى جسمه من الأقدار الطبيعية لأنه روح متجسدة في بدن مثالي روحاني إلى آخر ما ذكره الإمام الشرائفي في الجواهر والدرر (فآمنوا بالله ورسله) بالجمع والتفصيل (ولا تقولوا ثلاثة) لأن ذلك يناق التوحيد الحقيقي ، وعيسى عليه السلام في الحقيقة فان وجوده بوجود الله تعالى وحياته عليه السلام بحياته جل شأنه وعليه عليه السلام بعده سبحانه (إنما الله إله واحد) وهو الوجود المطلق حتى عن قيد الإطلاق (سبحانه أن يكون له ولد) أي أنه عن أن يكون موجود غيره متولد منه مجالس له في الوجود (له ماني السموات وماني الارض) أي ماني سموات الارواح وأرض الأجساد لأنها مظاهر أسمائه وصفاته عز شأنه (لن يستنكف المسيح أن يكون عبداً لله) في مقام التفصيل إذكل مظهر فهو ممكن والممكن لا وجود له بنفسه فيكون عبداً محتاجاً ذليلاً مفتقراً غير مستنكف عن ذلة العبودية (ولا الملائكة المقربون) الذين هم أرواح مجردة وأنوار قدسية محضة ، وأما في مقام الجمع فلا عيسى . ولا ملك . ولا قرب . ولا بعد . ولا ولا . . . .

(ومن يستنكف عن عبادته) بظهور أنانيته ويستكبر بطغيانه في الظهور بصفاته (فسيحشرهم إليه جميعاً)

بظهور نور وجهه وتجليه بصفة القمر حتى يفتنوا بالكلية في عين الجمع ( فأما الذين آمنوا ) الإيتان الحقيقي بمحو الصفات وطمس الذات ( وعملوا الصالحات ) وراعوا تفاصيل الصفات وتجلياتها ( فيوفهم أجورهم ) من جنات صفاته ( ويزيدهم من فضله ) بالوجود الموهب لهم بعد الفناء ( وأما الذين استكفوا ) وأظهروا الانانية ( واستكبروا ) وطمعوا فقال قائلهم : أناركم الأعلى مع رؤيته نفسه ( فيعذبهم عذاباً أليماً ) باحتجابهم وحرمانهم ( يأبى الناس قد جاءكم برهان من ربكم ) وهو التوحيد الذاتي ( وأنزلنا إليكم نوراً مبيناً ) وهو التفصيل في عين الجمع : فالأول إشارة إلى القرآن ، والثاني إلى الفرقان ( فأما الذين آمنوا بالله واعتصموا به ) ولم يلتفتوا إلى الأغيار من حيث أنها أغيار ( فسيدخلهم في رحمة منه ) وهي جنات الأفعال ( وفضل ) وهو جنات الصفات ( ويهديهم إلى صراطاً مستقيماً ) وهو الفناء في الذات ، أو الرحمة - جنات الصفات ، و - الفضل - جنات الذات ، و - الهداية إليه صراطاً مستقيماً - الاستقامة على الوحدة في تفاصيل الكثرة ، ولا حجر على أرباب الذوق ، فكتاب الله تعالى بحر لا تنزهه الدلاء ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل ، ونسأله التوفيق لفهم كلامه ، وشرح صدورنا بعبواته إحسانه وموائد إنعامه لأرب غيرهِ ولا يرجي إلا خيرهُ .

### ﴿ ( ٥ — سورة المائدة ) ﴾

وتسمى أيضاً العقود . والمنقذة ، قال ابن الفرس : لأنها انتقذ صاحبها من ملائكة العذاب . وهي مدنية في قول ابن عباس . ومجاهد . وقادة ، وقال أبو جعفر بن بشر . والشعبي : إنها مدنية إلا قوله تعالى : ( اليوم أكلت لكم دينكم ) فإنه نزل بمكة .

وأخرج أبو عبيد عن محمد القرظي قال : « نزلت سورة المائدة على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فيا بين مكة والمدينة وهو على ناقته فانصدعت كسفتها فنزل عنها رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك من ثقل الوحي » وأخرج غير واحد عن عائشة رضي الله تعالى عنها أنها قالت : المائدة آخر سورة نزلت ، وأخرج أحمد . والترمذي عن ابن عمر أن آخر سورة المائدة . والفتح ، وقد تقدم أنفاً عن البراء أن آخر سورة نزلت براءة ، ولعل كلا ذكر ما عنده ، وليس في ذلك شيء مرفوع إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، نعم أخرج أبو عبيد عن ضمرة بن حبيب . وعطية بن قيس قالوا : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : المائدة من آخر القرآن تنزيلاً فأحلوا حلالها وحرموا حرامها » وهو غير واف بالمقصود لمكان . من ، . واستدل قوم بهذا الخبر على أنه لم ينسخ من هذه السورة شيء ، وعن صرح بعدم النسخ عمرو بن شرحبيل . والحسن رضي الله تعالى عنهم ، كما أخرج ذلك عنهما أبو داود ، وأخرج عن الشعبي أنه لم ينسخ منها إلا قوله تعالى : ( يأبى الذين آمنوا لا يتحلوا شعائر الله ولا الشهر الحرام ولا الهدى ولا القلائد ) ، وأخرج ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : نسخ من هذه السورة آيتان آية القلائد . وقوله سبحانه : ( فإن جاءوك فاحكم بينهم أو أعرض عنهم ) وادعى بعضهم أن فيها تسع آيات منسوخات ، وسيأتي الكلام على ذلك إن شاء الله تعالى .

وعدة آياتها مائة وعشرون عند الكوفيين، وثلاث وعشرون عند البصريين، واثنان وعشرون عند غيرهم، ووجه اعتلاقها بسورة النساء - على ما ذكره الجلال السيوطي عليه الرحمة - أن سورة النساء قد اشتملت على عدة عقود صريحة، أضعفنا، فالصريح عقود الإنكحة - وعقد الصداق - وعقد الخلف - وعقد المعاهدة والأمان، والضمان عقد الوصية - والوديعة - والوكالة - والعارية - والأجارة - وغير ذلك الداخل في عموم قوله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها) فناسب أن تعقب بسورة مفتحة بالامر بالوفاء بالعقود فكأنه قيل: يا أيها الناس أوفوا بالعقود التي فرغ من ذكرها في السورة التي تمت، وإن كان في هذه السورة أيضا عقود، ووجه أيضا تقديم النساء وتأخير المائدة بأن أول تلك (يا أيها الناس) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بتبذيل المكي، وأول هذه (يا أيها الذين آمنوا) وفيها الخطاب بذلك في مواضع وهو أشبه بخطاب المدني، وتقديم العام - وشبه المكي - أنسب.

ثم إن هاتين السورتين في التلازم والاتحاد نظير البقرة - وآل عمران، فتأكد اتحادا في تقرير الأصول من الوحدانية والنبوة ونحوهما، وهاتان في تقرير الفروع الحكيمية.

وقد ختمت المائدة في صفة القدرة على افتتاح النساء بذلك، وافتتحت النساء ببدء الخلق، وختمت المائدة بالمتنهي من البحث والجزاء، فكأنها سورة واحدة اشتملت على الأحكام من المبدأ إلى المتنهي، ولهذا السورة أيضا اعتلاق بالفاتحة - والزهرابين كما لا يخفى على المتأمل.

(بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ) الوفاء حفظ ما يقتضيه العقد والقيام به، ويقال: وفى - ووفى. وأوفى بمعنى، لكن في المزيد ما بلغه ليست في المجرى، وأصل العقد الربط محكما، ثم تجاوز به عن العهد الموثق، وفرق الطبرسي بين العقد - والعهد، بأن العقد فيه معنى الاستيثاق والشد ولا يكون إلا بين اثنين، والعهد قد يتفرد به واحد، واختلفوا في المراد بهذه العقود على أقوال: أحدها أن المراد به العهد انتهى أخذ الله تعالى على عباده بالإيمان به وطاعته فيما أحل لهم أو حرم عليهم وهو مروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما، وثانيها العقود التي يتعاقد بها الناس بينهم كعقد الإيمان - وعقد النكاح - وعقد البيع - ونحو ذلك، واليه ذهب ابن زيد - وزيد بن أسلم، وثالثها العهود التي كانت تؤخذ في الجاهلية على النصرانية والمناصرة على من ظلم، وروى ذلك عن مجاهد - والربيع - وقتادة - وغيرهم، ورابعها العهود التي أخذها الله تعالى على أهل الكتاب بالعمل بما في التوراة والإنجيل بما يقتضيه التصديق بالنبي ﷺ وبما جاء به، وروى ذلك عن ابن جريج - وأبي صالح، وعليه فالمراد من (الذين آمنوا) - يؤمنوا أهل الكتاب، وهو خلاف الظاهر، واختار بعض المفسرين أن المراد بها ما يعم جميع ما ألزمه الله تعالى عباده وعقد عليهم من التكاليف والأحكام الدينية، وما يعقدونه فيما بينهم من عقود الأمانات والمعاملات ونحوهما بما يجب الوفاء به، أو بحسن ديناً، ويحمل الأمر على مطلق الطلب ندبا أو وجوبا، ويدخل في ذلك اجتناب المحرمات والمكروهات لأنه أوفق بعموم اللفظ إذ هو جامع محلي باللام - وأوفى بعموم الفائدة.

واستظهر الزمخشري كون المراد بها عقود الله تعالى عليهم في دينه من تحليل حلاله وتحريم حرامه لما فيه - كما في الكشف - من براعة الاستهلال والتفصيل بعد الإجمال، لكن ذكر فيه أن مختار البعض أولى للحصول الغرضين وزيادة التعميم، وأن السور الكريمة مشتملة على أمهات التكاليف الدينية في الأصول والفروع، ولو لم يكن



إلا (تعاونوا على البر والتقوى) و(اعدلوا هو أقرب للتقوى) لكني، وتعقب بما لا يخلو عن نظر •  
 وزعم بعضهم أن فيه نزع الخفف قبل الوصول إلى المصاء، وما استظهره الزمخشري خال عن ذلك والامر  
 فيه حين، وفي القول بالعموم رغب الراغب - (ما هو الظاهر - فقد قال: العقود باعتبار العقود، والعائد إلا  
 أضرب، عقد بين الله تعالى وبين العبد، وعقد بين العبد ونفسه، وعقد بينه وبين غيره من البشر، وكل واحد  
 باعتبار الموجب له ضربان: ضرب أوجه العقل وهو ما ركز الله تعالى معرفته في الإنسان فيتوصل إليه إما بيديه  
 العقل، وإما بأدنى نظر دل عليه قوله تعالى: (وإذا أخذ ربك من بنى آدم) الآية، وضرب أوجه الشرع وهو  
 ما دلنا عليه كتاب الله تعالى وستة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم فذلك ستة أضرب، وكل واحد من ذلك إما أن يلزم  
 ابتداء أو يلزم بالتزام الإنسان إياه، والثاني أربعة أضرب: فالأول واجب الوفاء كالتدوير المتعلقة بالقرب نحو  
 أن يقول: علي أن أصوم إن عافاني الله تعالى، والثاني مستحب الوفاء به ويجوز تركه كمن حلف على ترك  
 فعل مباح فإن له أن يكفر عن يمينه ويفعل ذلك، والثالث يستحب ترك الوفاء به، وهو ما قال عليه السلام: وإذا حلف  
 أحكم على شيء - فرأى غيره خيراً منه فليأت الذي هو خير منه وليكفر عن يمينه، والرابع واجب ترك الوفا  
 به نحو أن يقول: علي أن أقتل فلانا المسلم، فيحصل من ضرب ستة في أربعة أربعة وعشرون ضرباً، وظاهر  
 الآية يقتضي كل عقد سوى ما كان تركه قرينة أو واجباً فافهم ولا تغفل ﴿أَحَلَّتْ لَكُمْ بَهِيمَةَ الْأَنْعَامِ﴾ شروع  
 في تفصيل الأحكام التي أمر بإيفائها، وبدأ سبحانه بذلك لأنه مما يتعلق بضرورات المعاش، وبالبهيمة من ذوات  
 الأرواح ما لا عقل له مطلقاً، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وسمى (بهيمة) لعدم تميزه وإيهام الأمر عليه •  
 ونقل الإمام الشعراني عن شيخه على الخواص قدس سره أن سبب تسمية البهائم بهائم ليس إلا لكون  
 أمر كلامها وأحوالها أهم على غالب الخلق لأن الأمر أبهم عليها، وذكر ما يدل على عقلها وعملها، وسيأتي تحقيق  
 ذلك إن شاء الله تعالى •

وقال غير واحد: البهيمة اسم لكل ذي أربع من دواب البر والبحر، وإضافتها إلى الأنعام للبيان كثرة  
 خبز أي أحل لكم أكل البهيمة من الأنعام، وهي الأزواج الثمانية المذكورة في سورتها، واعترض بأن البهيمة  
 اسم جنس، والأنعام نوع منه، وإضافتها إليه كإضافة حيوان إنسان وهي مستبحة، وأجيب بأن إضافة العام  
 إلى الخاص إذا صدرت من بليغ وقصد بذكره فائدة لحسنه - كدنية بغداد - فإن لفظ بغداد لما كان غير عربي  
 لم يهد معناه أضيف إليه مدينة لبيان مسماه وتوضيحه - وكشجر الأراك - فإنه لما كان الأراك يطلق على قضبانته  
 أضيف لبيان المراد وهكذا وإلا فلغو رائد مستحسن، وهنا لما كان الأنعام قد يختص بالإبل إذ هو أصل معناه  
 على ما قيل، ولذا لا يقال: النعم إلا لها أضيف إليه بهيمة إشارة إلى ما قصد به، وذكر البهيمة وإفرادها لإرادة  
 الجنس، وجمع الأنعام ليشمل أنواعها وألحق بها الظباء وبقر الوحش، وقيل: هما المراد بالبهيمة ونحوهما بما  
 يماثل الأنعام في الاجترار وعدم الاتياب، وروى ذلك عن الكلبي - والفراء، وإضافتها إلى الأنعام حينئذ  
 للملازمة المشابهة بينهما، وجوز بعض المحققين في إضافة المشبه للمشبه به كونها بمعنى اللام على جعل ملازمة  
 المشبه اختصاصاً بينهما، أو بمعنى من البانية على جعل المشبه نفس المشبه به، وفائدة هذه الإضافة هنا الإشعار  
 بعلامة الحكم المشتركة بين المتضامين كأنه قيل: أحلت لكم البهيمة المشبهة بالأنعام التي بين إحلالها فيما سبق  
 لكم المماثلة لها في مناهج الحكم، وقيل: المراد بهيمة الأنعام ما يخرج من بطونها من الأجنة بعد ذكاتها

وهي ميتة ، وروى ذلك عن ابن عباس . وابن عمر - وهو المروى عن أبي جعفر . وأبي عبد الله رضي الله تعالى عنهم - فيكون مفاد الآية صريحاً بحل أكلها ، وبه قال الشافعي ، واستدل عليه بغير ما خبر ، ويفهم منها حل الأنعام ، وتقديم الجار والمجرور على القائم مقام الفاعل لاظهار العناية بالمقدم لما فيه من تعجيل المسرقة والتشويق إلى ذكر المؤخر .

وفي الآية رد على المجوس فانهم حرموا ذبائح الحيوانات وأكلها قالوا : لأن ذبائحها إيلام . والإيلام فيجوز خصوصاً إيلام من بلغ في المعجز إلى حيث لا يقدر أن يدفع عن نفسه والقيح لا يرضى به إلا اله الرحيم الحكيم . وزعموا لعنهم الله تعالى أن إيلام الحيوانات إنما يصدر من الظلمة دون النور ، والتناسخية لم يجوزوا صدور الإلام عنه تعالى ابتداءً بوجه من الوجوه إلا بطريق المجازاة على ما سبق من إقرار الجرائم ، والتزموا أن البهائم مكلمة عالمة بما يجري عليها من الآلام وأنها مجازاة على فعلها ولولا ذلك لما تصور أن جازها بالآلام عن العود إلى الجريمة بتقدير انتقلها إلى بدن أشرف .

وزعم البعض منهم أنه ما من جنس من البهائم إلا وفيهم نبي مبعوث إليهم من جنسهم ، بل زعم آخرون أن جميع الحيوانات أحياء مكلمة وأنها مجازاة على ما تقتضيه من الخير والشر ، ونسب نحواً من ذلك الإمام الشيرازي إلى السادة الصوفية ، وأبي أهل الظاهر ذلك كل الإباء ، وما أشكل على البكرية من المسلمين الجواب عن هذه الشبهة على أصولهم واعتقدوا ورود الأمر بذبائح الحيوانات من الله تعالى زعموا أن البهائم لا تألم وكذلك الإطفال الذين لا يعقلون ، ولا يخفى أن ذلك مصادم للبدية ولا يقصر عن إنكار حياة المذكورين وحركاتهم وحسهم وإدراكهم ، وأجاب المعتزلة بما رده أهل السنة ، وأجابوا بأن الإذن في ذبائح الحيوانات تصرف من الله تعالى في خالص ملكه فلا اعتراض عليه ، والتحسين . والتقيح العقليان قد طوى بساط الكلام فيه ما في علم الكلام ، وكذا القول بالنور والظلمة ، وقال بعض المحققين : لما كان الإنسان أشرف أنواع الحيوانات وبه تمت نسخة العالم لم يقبح عقلاً جعل شيء مادونه غذاءاً له ماذوناً بذبحه وإيلامه اعتناءً بمصلحته حسب مقتضى الحكمة التي لا يخلق إلى سرها طائر الأفكار ، وقال بعض الناس : الآية مجملة لاحتمال أن يكون المراد إحلال الاتفاع بجملها . أو عظمتها . أو صوفها . أو الكلى ، وفيه نظر لأن ظهور تقدير الأكل بما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، نعم ذكر ابن السبكي وغيره أن قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا بَيَّتَ عَلَيْكُمْ ﴾ يحمل للجهل بمعناه قبل نزول مبيته ، ويسرى الإجمال إلى ما تقدم ، ولكن ذلك ليس محل النزاع ، والاستثناء متصل من ( بهيمة ) بتقدير مضاف محذوف . ( ما يبتلى ) أي الإلحاح ( ما يبتلى عليكم ) ، وعنى بالمحرم الميتة ( وما أهل لغير الله به ) إلى آخر ما ذكر في الآية الثالثة من السورة ، أو من فاعل ( يبتلى ) أي ( إلا ما يبتلى عليكم ) آية تحريمه لتكون ( ما ) عبارة عن البهيمة المحرمة لا اللفظ المثلو ، وجوز اعتبار التجوز في الإسهام من غير تقدير وليس بالبعد ؛ وأما جعله مفرغاً من الموجب في موقع الحال أي إلا كائنة على الحالات المتلوة فبعد - كما قال الشهاب - جداً ، وذهب بعضهم إلى أنه منقطع بناءً على الظاهر لأن المثلو لفظ ، والمستثنى منه ليس من جنسه ؛ والاكثر على الأول ، ويحل المستثنى نصب ، وجوز الرفع على ما حقق في النحو ﴿ غَيْرَ مَحَلِّي الصِّيد ﴾ حال من الضمير في ( لكم ) على ما عابه أكثر المفسرين ، و( الصيد ) يحتمل المصدر والمفعول ، وقوله تعالى : ﴿ وَأَنْتُمْ حَرُمٌ ﴾ حال عما استكن في ( محل )

والحرم جمع حرام وهو المحرم ، وبحصل المعنى أحلت لكم هذه الاشياء لا محلين الاصطياد، أو أكل الصيد في الاحرام ، وفسر الزحشرى عدم إحلال الصيد في حالة الاحرام بالامتناع عنه وهم محرمون حيث قال: كأنه قيل: أحلنا لكم بعض الانعام في حالة امتناعكم عن الصيد ( وأنتم حرم ) لئلا يكون عليكم حرج ، ولم يحل الاحلال على اعتقاد الحل ظنانه أن تقييد الاحلال بعدم اعتقاد الحل غير موجه ، وقد يقال: إن الأمر كذلك لو كان المراد مطلق اعتقاد الحل أما لو كان المراد عدم اعتقاد ناشئ من الشرع وترتب منه فلا لأن حاله إن لم يكن عين حال الامتناع فليس بالأجنبي عنه فلا يفتى على المتدبر ، وأشار إليه شيخ مشايخنا جرجيس أفندي الأربلي رحمه الله تعالى عليه .

واعترض في البحر على ما ذهب إليه الأكثرون بأنه يلزم منه تقييد إحلال بهيمة الانعام بحال انتفاء حل الصيد وهم حرم ، وهي قد أحلت لهم مطلقاً فلا يظهر له فائدة إلا إذا أريد بهيمة الانعام الصيد المشبهة بها كالظباء . وبقدر الوحش . وحرره ، ودفع بأنه مع عدم اطراد اعتبار المفهوم يعلم منه غيره بالطريق الأولى لأنها إذا أحلت في عدم الاحلال لغيرها وهم محرمون لدفع الحرج عنهم ، فكيف في غير هذه الحال ؟ فيكون بياناً لانعام الله تعالى عليهم بما رخص لهم من ذلك وبياناً لأنهم في غنية عن الصيد وانتهاك حرمة الحرم .

وعبارة الزحشرى بالصريحة في ذلك ، ودفعه العلامة الثاني بأن المراد من ( الانعام ) ما هو أعم من الانسي والوحش مجازاً ، أو تغليظاً أو دلالة أو كنهياً شئت ، وإحلالها على عمومها يخص بحال كونكم غير محلين الصيد في الاحرام إذ معه يحرم البعض وهو الوحش ، ولا يفتى أنه توجيه وحش لا يفتى لحزة - غابة التنزيل - أن يقصده من مراد عباراته ، وذهب الاخفش إلى أن انتصاب ( غير ) على الحالية من ضمير ( أوفوا ) وضعف بأن فيه الفصل من الحال وصاحبها بجملة ليست اعتراضية إذ هي مبينة ، وتخلل بعض أجزاء المبين بين أجزاء المبين مع ما يجب فيه من تخصيص العقود بما هو واجب أو مندوب في الحجج ، وإلا فلا يبقى للتقييد بتلك الحال - مع أنهم مأمورون بمطابق العقود مطلقاً - وجه .

وزعم العلامة أنه أقرب من الاول معنى وإن كان أبعد لفظاً ، واستدل عليه بما هو على طرف الثمام ، ثم قال: ومنهم من جعله حالاً من فاعل أحلنا المدلول عليه بقوله تعالى: ( أحلت لكم ) ويستلزم جعل ( وأنتم حرم ) أيضاً حالاً من مقرر أي حال كوننا غير محلين الصيد في حال إحرامكم وليس بعيد إلا من جهة انتصاب حالين متداخلين من غير ظهور ذي الحال في اللفظ .

وتعقبه أبو حيان بأنه فاسد لأنهم نصوا على أن الفاعل المحذوف في مثل هذا يصير نسباً منسياً فلا يجوز وقوع الحال منه ، فقد قالوا : لو قلت : أنزل الغيث مجيباً لدعائهم على أن مجيباً حال من فاعل الفعل المبني للفعل لم يحز لاسيما على مذهب القائلين : بأن المبني للفعل صيغة أصلية ليست محولة عن المعلوم على أن في التقييد أيضاً مقالا ، وجعله بعضهم حالاً من الضمير المحرور في ( عليكم ) ويرده أن النسي ( يتلى ) لا يتقيد بحال انتفاء إحلالهم الصيد وهم حرم ، بل هو يتلى عليهم في هذه الحال وفي غيرها ، ونقل العلامة البيضاوي عن بعض أن النص على الاستثناء ، وذكر أن فيه تسعاً ، وبينه مولانا شيخ الكل في الكل صيغة الله أفندي الحيدري عليه الرحمة بأنه لو كان استثناءً لكان إما من الضمير في ( لكم ) أو في ( أوفوا ) إذ لا جواز لاستثنائه من ( بهيمة الانعام ) وعلى الاول يجب أن يخص البهية بما عدا الانعام بما يماثلها ، أو تبقى على العموم لكن

بشرط إدارة المماثل فقط في حيز الاستثناء ، وأن يجعل قوله تعالى : ( وأنتم حرم ) من تمة المستثنى بأن يكون حالاً عما استكن في ( محلي ) ليصح الاستثناء إذ لا صحة له بدون هذين الاعتبارين ، فسوق العبارة يقتضي أن يقال : وهم حرم لأن الاستثناء أخرج المحليين من زمرة المخاطبين ، واعتبار الالتفات هنا بعيد لكونه رافعاً فيما هو بمنزلة كلمة واحدة ، وعلى الثاني يجب تخصيص العقود بالتكاليف الواردة في الحج ، وتأويل الكلام الطلبي بما يلزمه من الخبر مع ما يلزمه من الفصل بين المستثنى والمستثنى منه بالأجنبي ، وكل ذلك تعسف أي تمسك انتهى ، وكأنه رحمه الله تعالى لم يذكر احتمال كون الاستثناء من الاستثناء ، مع أن القرطبي نقله عن البصريين لأن ذلك فاسد - كما قاله القرطبي - وأبو حيان - لا تمسك إذ يلزم عليه إباحة الصيد في الحرم لأن المستثنى من المحرم حلال ، نعم ذكر أبو حيان أنه استثناء من ( بهيمة الأنعام ) على وجه عبثه ، وأنه التكلف والتعسف فقد قال رحمه الله تعالى : إنما عرض الإشكال في الآية حتى اضطرب الناس في تخرجهما من كون رسم ( محلي ) بالياء فظنوا أنه اسم فاعل من أحل ، وأنه مضاف إلى الصيد إضافة اسم الفاعل المتعدي إلى المفعول ، وأنه جمع حذف منه النون للإضافة ، وأصل غير محلي الصيد .

والذي يزول به الإشكال ويتضح المعنى أن يجعل قوله تعالى : ( غير محلي الصيد ) من باب قولهم : حسان النساء ، والمعنى النساء الحسان ، وكذا هذا أصله غير الصيد المحل ، والمحل صفة للصيد لا للناس ، ووصف الصيد بأنه محل ، إما بمعنى داخل في الحل كما تقول أحل الرجل أي دخل في الحل ، وأحرم أي دخل في الحرم ، أو بمعنى صار ذا حل أي حلالاً بتحليل الله تعالى ، ويجيء أفعل على الوجهين المذكورين كثير في لسان العرب ، فن الأول أعرق . وأشأم . وأيمن . وأنجد . وأنهم ، ومن الثاني أعشبت الأرض . وأبقلت ، وأغد البعير ، وإذا تقرر أن الصيد يوصف بكونه محلاً باعتبار الوجهين اتضح كونه استثناءً ثانياً ، ثم إن كان المراد ( بهيمة الأنعام ) أنفسها فهو استثناء منقطع ، أو الظباء - ونحوها فتصل على تفسير المحل بالذي يباح الحل في حال كونهم محرمين ، ( فان قلت ) ما فائدة هذا الاستثناء بقيد بلوغ الحل . والصيد الذي في الحرم لا يحل أيضاً ؟ ( قلت ) الصيد الذي في الحرم لا يحل للمحرم ولا لغير المحرم ، والقصد بيان تحریم ما يختص تحریمه بالمحرم ( فان قلت ) ما ذكرته من هذا التوجيه الغريب يدكر عليه رسمه في المصحف بالياء ، والوقف عليه بها ؟ ( قلت ) قد كتبوا في المصحف أشياء تخالف النطق نحو ( لا ذبحته ) بالالف ، والوقف اتبعوا فيه الرسم انتهى ، وتعقبه السفاقي بمثل ، أقدمناه من حيث زيادة الياء ، وفيها التباس المفرد بالجمع وهم يفزون من زيادة أو نقصان في الرسم ، فكيف يزيدون زيادة بأشأ عنها ليس ؟ ومن حيث إضافة الصفة للوصف وهو غير مقيس ، وقال الحلبي : إن فيه خرقاً للإجماع فانهم لم يعرفوا غير إلا حالاً ، وإنما اختلفوا في صاحبها ، ثم قال السفاقي : ويمكن فيه تخريجان : أحدهما أن يكون غير استثناء منقطعاً ، ( محلي ) جمع على يابه ، والمراد به الناس الداخلون حل الصيد ، أي لكن إن دخلتم حل الصيد فلا يجوز لكم الاصطياد ، والثاني أن يكون متصلاً من ( بهيمة الأنعام ) ، وفي الكلام حذف مضاف ، أي أحلت لكم بهيمة الأنعام إلا صيد الداخلين حل الاصطياد ( وأنتم حرم ) فلا يحل ، ويحتمل أن يكون على يابه من التحليل ، ويكون الاستثناء متصلاً والمضاف محذوف ، أي إلا صيد محلي الاصطياد ( وأنتم حرم ) ، والمراد بالمحلين الفاعلون فعل من يعتقد التحليل فلا يحل ، ويكون معناه أن صيد الحرم كالميتة لا يحل أكله مطلقاً ، ويحتمل أن يكون حالاً من ضمير لكم ، وحذف المعطوف

للدلالة عليه وهو كثير، وتقديره غير محلي الصيد عليه كما قال تعالى: (تفكيك الحرم) أي والبرد، وهو تخريج حسن. هذا ولا يخفى أن يد الله تعالى مع الجماعة، وأن ما ذكره غيرهم لا يكاد يسلم من الاعتراض.

(إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ ١) من الأحكام حسب مقتضيه مشيئة المبتنية على الحكم البالغة التي تقف دونها الأفكار، فيدخل فيها ما ذكره من التحليل والتحريم دخولاً أولاً، وضمن (يحكم) معنى يفعل، فعداه بنفسه وإلا فهو متعد بالباء. (يَأْتِيهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُحْلُوا شَعَائِرَ اللَّهِ) لما بين سبحانه حرمة إحلال الحرم الذي هو من شعائر الجميع عقب جل شأنه ببيان إحلال سائر الشعائر، وهو جمع شعرة، وهي اسم لما أشعر، أي جعل شعاراً وعلامة للنسك من مواقف الحج. ومرامى الجار. والطواف. والمسعى، والأفعال التي هي علامات الحاج يعرف بها من الأحرام. والطواف. والسعي. والحق. والنحر، وإضافتها إلى الله تعالى لتشريفها وتحويل الخطاب في إحلالها، والمراد منه التماون بحرماتها، وأن يحال بينها وبين المتسكنين بها، وروى عن عطاء أنه فسر الشعائر بمعالم حدود الله تعالى. وأمره. ونهيه. وفرضه، وعن أبي علي الجبائي أن المراد بها العلامات المنصوبة للفرق بين الحل والحرم، ومعنى إحلالها عنده مجاوزتها إلى مكة بغير إحرام، وقيل: هي الصفا والمروة، والهدى من البدن وغيرها، وروى ذلك عن مجاهد (وَلَا أَشْهَرُ الْحَرَامِ) أي لا تحلوه بأن تقفلوا فيه أقدام من المشركين - كما روى عن ابن عباس. وقتادة - أو بالنسي. كما نقل عن القتيبي، والأول هو الأولي بحال المؤمنين. واختلاف في المراد منه فقيل: رجب، وقيل: ذو القعدة، وروى ذلك عن عكرمة، وقيل: الأشهر الأربعة الحرم، واختاره الجبائي. والبلخي، وإفراده لإرادة الجنس (وَلَا الْهَدْيَ) بأن يتعرض له بالنصب أو بالتميم من أن يبلغ محله، والمراد به ما يهدي إلى الكعبة من إبل. أو بقرة. أو شاة، وهو جمع هدية - كجدي. وجذبة. وهي ما يحشى تحت السرج والرحل، وخص ذلك بالذكر بناءً على دخوله في الشعائر لأن فيه نفعاً للناس، ولأنه مالى قد يتساهل فيه، وتعظيماً له لأنه من أعظمها (وَلَا الْقَلَائِدَ) جمع قلادة وهي ما يقبل به الهدى من نعل. أو لحاء شجر. أو غيرها ليعلم أنه هدى فلا يتعرض له، والمراد النهي عن التعرض لذوات القلائد من الهدى وهي البدن، وخصت بالذكر تشريفاً لها واعتناءً بها، أو التعرض لنفس القلائد مبالغة في النهي عن التعرض لذواتها كما في قوله تعالى: (ولا يبدن زينتهن) فانهن إذا نهين عن إظهار الزينة كالخناخال والسوار علم النهي عن إبداء علها بالطريق الأولى، ونقل عن أبي علي الجبائي أن المراد النهي عن إحلال نفس القلائد، وإيجاب التصديق بها إن كانت لها قيمة، وروى ذلك عن الحسن، وروى عن السدي أن المراد من القلائد أصحاب الهدى فإن العرب كانوا يقلدون من لحاء شجر مكة يقيم الرجل بمكة حتى إذا انقضت الأشهر الحرم، وأراد أن يرجع إلى أهله قلد نفسه وناقته من لحاء الشجر فقام حتى يأتي أهله، وقال الفراء: أهل الحرم كانوا يتقلدون بلحاء الشجر، وغير أهل الحرم كانوا يتقلدون بالصوف والشعر وغيرهما، وعن الربيع. وعطاء أن المراد نهى المؤمنين أن يتزعوا شيئاً من شجر الحرم يقلدون به كما كان المشركون يفعلونه في جاهليتهم (وَلَا أَمِينَ الْبَيْتِ الْحَرَامِ) أي ولا تحلوا أقواماً فاصدين البيت الحرام بأن تصدوهم عنه بأي رجه كان، وجوز أن يكون على حذف مضاف أي قتال قوم أو أذى قوم (آمين).

وقرى . ولا آتى البيت الحرام - بالاضافة ، و (البيت) مفعول به لا ظرف ، ووجه عمل اسم الفاعل فيه ظاهر ، وقوله تعالى : **يَقْتَضُونَ فَضْلًا مِنْ رَبِّهِمْ وَرَضُوا** تأنيج حال من المستكن في (آمين) ، وجوز أن يكون صفة ، وضعف بأن اسم الفاعل الموصوف لا يعمل لضعف شبهه بالفعل الذي عمل بالحل عليه لأن الموصوفية تبعد الشبه بأنها من خواص الاسماء ، وأجيب بأن الرصف إنما يمنع من العمل إذا تقدم المفعول ، فلو تأخر لم يمنع لحجته بعد الفراغ من مقتضاه كما صرح به صاحب اللب وغيره ، وتذكير (فضلاً ، ورضواناً) للتفخيم ، و (من ربهم) متعلق بنفس الفعل ، أو بمحذوف وقع صفة - لفضلاً - مفعية عن وصف ما عطف عليه بهاء أى فضلاً كأننا من ربهم ورضواناً كذلك ، والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة إلى ضمير هم لتشريفهم والاشعار بحصول مبتغاهم والمراد بهم المسلمون خاصة ، والآية محكمة .

وفي الجملة إشارة إلى تعليل النهي واستنكار النهي عنه كذا قيل ، واعترض بأن التعرض للمسلمين حرام مطلقاً سواء كانوا آمين أم لا ؟ فلا وجه لتخصيصهم بالنهي عن الاحلال ، ولذا قال الحسن . وغيره : المراد بالآمين هم المشركون خاصة ، والمراد من الفضل حينئذ الربح في تجارتهم ، ومن الرضوان ما في ذمهم ، ويجوز إبقاء الفضل على ظاهره إذا أريد ما في الزعم أيضاً لكنه لما أمكن حمل على ما هو في نفس الأمر كان حمله عليه أولى ، ويؤيد هذا القول إن الآية نزلت - كما قال السدي وغيره - في رجل من بني ربيعة يقال له الخطيم بن هند ، وذلك أنه آتى إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وحده وخلف خيله خارج المدينة فقال : إلى مه تدعو الناس ؟ فقال **يَا نَبِيَّ اللَّهِ** : إلى شهادة أن لا إله إلا الله ، وإقام الصلاة ، وبناء الزكاة ، فقال : حسن إلا أن لي أمراً لا أقطع أمراً دونهم ، ولعلي أسلم وآتى بهم ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لأصحابه : يدخل عليكم رجل يسكنكم بلسان شيطان ثم خرج من عنده ، فلما خرج قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لقد دخل بوجه كافر وخرج بعقب غادر وهما الرجل بمسلم ، فمر برشح المدينة فاستاقه وانطلق به وهو يرتجز ويقول :

قدلفها الذليل بسواق حطم      ليس براعى إبل ولا غنم  
ولا يخوار على ظهر قطم      باتوا نياماً وابن هند لم يتم  
بات يقاسمها غلام كالزلم      مدملج الساقين مسوح القدم

فطلبه المسلمون فمجزوا ، فلما خرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم عام قضاء العمرة التي أحصر عنها سمع تلبية حجاج اليمامة فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا الخطيم وأصحابه فدور كوه وكان قد قلده مانهب من السرح وجعله هدياً فلما توجهوا لذلك نزلت الآية فكفوا « وروى عن ابن زيد « أنها نزلت يوم فتح مكة في فرار من يؤمنون البيت من المشركين يهلون بعمرة فقال المسلمون : يا رسول الله هؤلاء المشركون مثل هؤلاء ، دعنا نغير عليهم ، فأمر الله سبحانه الآية « واختلف القائلون بأن المراد من الآمين المشركون في النسخ وعدمه ، فعن ابن جريج أنه لا نسخ لأنه يجوز أن يتدى المشركون في الأشهر الحرم بالقتال ، وأنت تعلم أن الآية ليست نصاً في القتال على تقدير تسليم ما في حيز التليم ، وقال أبو مسلم : إن الآية منسوخة بقوله تعالى : ( فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا ) ، وقيل : بأية السيف ، وقيل : بهما ، وقيل : لم ينسخ من هذه الآية إلا القلائد ، وروى ذلك عن ابن أبي نجيع عن مجاهد وادعى بعضهم أن المراد بالآمين ما يعلم المسلمون ، والمشركين ، وخصوص السبب لا يمنع عموم اللفظ ، والنسخ حينئذ في حق المشركين خاصة .

وبعض الأئمة يسمى مثل ذلك تخصيصاً بما حقق في الأصول، ولا يقدح على هذا من تفسير الفضل والرضوان بما يناسب الفريقين، وقرأ حميد بن قيس الأعرج: تبتغون. بالناء على خطاب المؤمنين، والجملة على ذلك حال من ضمير المخاطبين في ( لا تحلوا ) على أن المراد بيان منافاة حالهم هذه للذهبي عنه لا تقييد النهي بها، واعتراض بأنه لو أريد خطاب المؤمنين لكان المناسب من ربكم وربهم، وأجيب بأن ترك التعبير بما ذكر للتخويف بأن ربهم يحصيهم ولا يرضى بما فعلوه وفيه بلاغة لا تخفى. وإشارة إلى ما أمر من أن الله تعالى رب العالمين لا المسلمين فقط، وقال شيخ الإسلام: إن إضافة الرب إلى ضمير ( آمين ) على قراءة الخطاب للإيمان إلى اقتصار التشريف عليهم وحرمان المخاطبين عنه وعن نيل المبتغى، وفي ذلك من تعليل النهي وتأكيده والمبالغة في استنكار المنهي عنه ما لا يخفى ﴿ وَإِذَا حَلَلْتُمْ ﴾ من الإحرام المشار إليه بقوله سبحانه: ( وأنتم حرم ) ﴿ فَاصْطَادُوا ﴾ أى فلا جناح عليكم بالاصطياد لزوال المانع، فالأمر للإباحة بعد الحظر ومثله لا تدخل هذه الدار حتى تؤدي ثمنها فإذا أدبت فادخلها أى إذا أدبت أيسح لك دخولها، وإلى كون الأمر للإباحة بعد الحظر ذهب كثير.

وقال صاحب القواطع: إنه ظاهر كلام الشافعي في أحكام القرآن، ونقله ابن برهان عن أكثر الفقهاء. والمتكلمين لأن سبق الحظر قرينة صارقة، وهو أحد ثلاثة مذاهب في المسألة، ثانيها أنه للوجوب لأن الصيغة تقتضيه، ووروده بعد الحظر لا تأثير له، وهو اختيار القاضي أبي الطيب. والشيخ أبي إسحاق، والسمعاني. والایمام في المحصول، ونقله الشيخ أبو حامد الاسفراييني في كتابه عن أكثر الشافعية، ثم قال: وهو قول كافة الفقهاء. وأكثر المتكلمين، وثالثها الوقف بينهما، وهو قول إمام الحرمين مع كونه أبطل الوقف في لفظه ابتداءً من غير تقدم حظر، ولا يبعد على ما قاله الزكشي. أن يقال هنا يرجوع الحال إلى ما كان قبل، كما قيل في مسألة النهي الوارد بعد الوجوب. ومن قال: إن حقيقة الأمر المذكور للإيجاب قال: إنه مبالغة في صحة المباح حتى كأنه واجب، وقيل: إن الأمر في مثله لوجوب اعتقاد الحل فيكون التجوز في المادة كأنه قيل: اعتقدوا حل الصيد وليس بشيء، وقرئ: - أحلتم - وهو لغة في حل. وعن الحسن أنه قرئ: ( فاصطادوا ) بكسر الفاء بنقل حركة همزة الوصل عليها، وضعفت من جهة العربية بأن النقل إلى المتحرك مخالف للقياس. وقيل: إنه لم يقرأ بكسرة محضة بل أمال لا مالة الطاء، وإن ثانت من المستعجلة ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ ﴾ أى لا يحملنكم كما فسره به قتادة، ونقل عن ثعلب. والكسائي. وغيرهما، وأنشدوا له بقوله:

ولقد طعنت أبا عيينة طعنة (جرمت) فزارة بعدها أن تغضبا

فجرم على هذا يتعدى لواحد بنفسه، وإلى الآخر يعلى، وقال القراء. وأبو عبيدة: المعنى لا يكسبنكم، وجرم جار مجرى كسب في المعنى، والتعدى إلى مفعول واحد وإلى اثنين يقال: جرم ذنباً نحو كسبه، وجرمت ذنباً نحو كسبه إياه خلا أن جرم يستعمل غالباً في كسب ما لا خير فيه، وهو السبب في إثارة ههنا على الثاني، ومنه الجريمة، وأصل مادته موضوعة لمعنى القطع لأن الكاسب ينقطع لكسبه، وقد يقال: أجرمته ذنباً على نقل المتعدى إلى مفعول بالهمزة إلى مفعولين كما يقال: أ كسبته ذنباً، وعليه قراءة عبد الله ( لا يجرمنكم ) بضم الياء ﴿ شَتَّانَ قَوْمٌ ﴾ بفتح النون، وقرأ ابن عامر. وأبو بكر عن عاصم، وإسماعيل عن نافع بكسرهما،

نيتها احتمالاً لأن: الأول أن يكونا مصدرين بمعنى البغض أو شدته شفوذاً لأن فعلان بالفتح مصدر ما يدل على  
 لركة - كجولان - ولا يكون الفعل متعدداً قال: س، وهذا متعد إذ يقال: شنته، ولا دلالة له على الحركة  
 على بعد، وفعلان بالسكون في المصادر قليل نحو: لويته ليانا - بمعنى مطلقته، والثاني أن يكونا صفتين  
 ن فعلان في الصفات كثير كسكران، وبالفتح ورد فيها قليلاً - كحمار قطران عسر السير، وتيس عدوان  
 ثير العدو - فإن كان مصدرًا فالظاهر أن إضافته إلى المفعول أي إن تبغضوا قوماً، وجوز أن تكون إلى  
 ماعل أي إن يبغضكم قوم، والأول أظهر - كما في البحر - وإن كان وصفاً فهو بمعنى بغض، وإضافته بيانية  
 ليس مضافاً إلى مفعوله أو فاعله كالمصدر أي البغض من بينهم ﴿أَنْ صَدُّوكُمْ﴾ بفتح الهمزة بتقدير اللام  
 ن أنه علة - للشنآن - أي لأن صدوكم عام الحديدية، وقرأ ابن كثير - وأبو عمرو بكسر الهمزة على أن (أن)  
 رطبة، ومقابها دليل الجواب، أو الجواب على القول بالمرجوح بجواز تقدمه، وأورد على ذلك أنه لا صد بعد فتح مكه  
 وأجيب بأنه للتوبيخ على أن الصد السابق على فتح مكه مالا يصح أن يكون وقوعه إلا على سبيل الفرض،  
 ذلك كقوله تعالى: (إن كنتم قوماً مسرفين) وجوز أن يكون بتقدير إن كانوا قد صدوكم، وأن يكون على  
 امره إشارة إلى أنه لا ينبغي أن (يجرمكم شنآن قوم أن صدوكم) بعد ظهور الإسلام وقوته، ويعلم منه  
 نهى عن ذلك باعتبار الصد السابق بالطريق الأولى ﴿عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي عن زيارته والطواف به  
 مرة، وهذه - كما قال شيخ الإسلام - آية بينة في عموم (آمين) للمشركين قطعاً، وجعلها البعض دليلاً على  
 نصيبه بهم ﴿أَنْ تَعْتَدُوا﴾ أي عليهم، وحذف تعريلاً على الظهور، وإتماماً إلى أن المقصد الأصلي منع  
 دور الاعتداء من المخاطبين محافظة على تعظيم الشماثر لادفع وقوعه على القوم مراعاة لجانبهم، وأن على  
 نذ الجار أي على أن تعتدوا، والمحل بعده إماجر، أو نصب على المذهبين أي لا يحملنكم بغض قوم لصدكم  
 بكم عن المسجد الحرام على اعتدائكم عليهم وانتقامكم منهم للشنق، أو لاحذف، والمنسبك ثانی مفعولى  
 بجر منكم) أي لا يكسبنكم ذلك اعتدائكم، وهذا على التقديرين وإن كان بحسب الظاهر نهياً للشنآن عامناً  
 به لكنه في الحقيقة نهى لهم عن الاعتداء على أبلغ وجه وأكده، فإن النهى عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية  
 به نهى عنه بالطريق البرهاني وإبطال للسببية، ويقال: لأرنيك ههنا والمقصود نهى المخاطب على الحضور  
 ووجه العلامة الطيبي الاعتراض بقوله تعالى: (وإذا حللتم فاصطادوا) بين مانقده وبين هذا النهى المتعلق  
 . ليكون إشارة وإدماجاً إلى أن القاصدين ماداموا محرمين مبتغين فضلاً من ربهم كانوا كالصيد عند المحرم  
 لاتعرضهم، وإذا حللتم أنتم وهم فشاأنكم وإياهم لأنهم صاروا كالصيد المباح أبيع لكم تعرضهم حيثن  
 وقال شيخ الإسلام: لعل تأخير هذا النهى عن ذلك مع ظهور تعلقه بما قبله للإيدان بأن حرمة الاعتداء  
 لا تنتهى بالخروج عن الإحرام كاتهام حرمة الاصطياد به بل هي باقية ما لم تنقطع علاقتهم عن الشماثر بالكلية،  
 بذلك يعلم بقاء حرمة التعرض لسائر الآمين بالطريق الأولى، ولعله الأولى ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾  
 عطف على (ولا يجرمكم) من حيث المعنى كأنه قيل: لا تعتدوا على قاصدى المسجد الحرام لأجل أن صدوكم  
 عنه وتعاونوا على العفو والأعضاء، وقال بعضهم: هو استئناف والوقف على (أن تعتدوا) لازم، واختار غير  
 واحد أن المراد بالبر متابعة الأمر مطلقاً، وبالتقوى اجتناب الهوى لتصير الآية من جوامع الحكم وتكون



يلا لاسلام ، فيدخل في البر والتقوى جميع مناسك الحج ، فقد قال تعالى : ( فانها من تقوى القلوب ) ويدخل مقو والإغضاء أيضاً دخولا أولياً ، وعلى العموم أيضا حمل قوله تعالى : ﴿ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ ﴾ هم النهي كل ما هو من عقوبة الظلم والمعاصي ، ويندرج فيه النهي عن التعاون على الاعتداء والانتقام . وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وأنى العالية أنهما قسرا الأثم بترك ما أمرهم به وارتكاب ما نهاهم نه ، والعدوان بمجاوزة ما حده سبحانه لعباده في دينهم وفرضه عليهم في أنفسهم ، وقدمت التحلية على التخلية سارعة إلى إيجاب ما هو المقصود بالذات ، وقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ أمر بالاتقاء في جميع الأمور التي من ثلثها مخالفة ما ذكر من الأوامر والنواهي ، وبثبت وجوب الاتقاء فيها بالطريق البرهاني .

﴿ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ ۚ ﴾ لمن لا يتقيه ، وهذا في موضع التعليل لما قبله ، وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة ؛ حرمت عليكم الميتة شروع في بيان المحرمات التي أشير إليها بقوله سبحانه : ( إلا ما تبلى عليكم ) والمراد تحريم على الميتة ، وهي ما فارقه الروح حلت أنفه من غير سبب خارج عنه ﴿ وَالْدَّمُ ﴾ أى المسفوح منه وكان أهل الجاهلية يجهلون في المباحر ويشوونه ويأكلونه ، وأما الدم غير المسفوح كالكد قباح ، وأما الطحال فالأكثر من بلى لإباحته ، وأجمعت الإمامية على حرمة ، ورويت الكراهة فيه عن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن مسعود رضي الله تعالى عنه ﴿ وَلَحْمُ الْخَنزِيرِ ﴾ إقحام اللحم لما مر ، وأخذ داود وأصحابه بظاهره فحرموا اللحم وأباحوا غيره ، وظاهر العطف أنه حرام حرمة غيره ، وأخرج عبد الرزاق في المصنف عن قتادة أنه قال : « من أكل لحم الخنزير عرضت عليه التوبة فإن تاب وإلا قتل » وهو غريب ، ولعل ذلك لأن أكله صار اليوم من علامات الكفر لبس الزنار ، وفيه تأمل ﴿ وَمَا أَهْلُ لَغَيْرِ اللَّهِ بِهِ ﴾ أى رفع الصوت لغير الله تعالى عند ذبحه ، والمراد بالاهلال هنا ذكر ما يذبح له كاللات والعزى . ﴿ وَالْمُنْتَحَنَةُ ﴾ قال السدي : هي التي يدخل رأسها بين شعبتين من شجرة تحتق قتموت ، وقال الضحاك . وقادة : هي التي تحتق بحبل الصائد قتموت .

وقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : كان أهل الجاهلية يخفون البهيمة ويأكلونها حرم ذلك على المؤمنين ، والأولى أن تحمل على التي ماتت بالخنق مطلقاً ﴿ وَالْمَوْقُوذَةُ ﴾ أى التي تضرب حتى تموت ، قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . وقادة . والسدي ، وهو من وقذته بمعنى ضربته ، وأصله أن تضربه حتى يسترخى ، ومنه وقذه النعاس أى غلب عليه ﴿ وَالْمُتَرَدِّيةُ ﴾ أى التي تقع من مكان عال أو في بئر قتموت ﴿ وَالنَّطِيجَةُ ﴾ أى التي ينطحها غيرها قتموت ، وتأوها للنقل فلا يرد أن فعيل بمعنى مفعول لا يدخله التاء ، وقال بعض الكوفيين : إن ذلك حيث ذكر الموصوف مثل - كف خضيب . وعين كعيل - وأما إذا حذف فيجوز دخول التاء فيه ، ولا حاجة إلى القول بأنها للنقل ، وقرئ . والمنطوحة ﴿ وَمَا أَكَلَ السَّبْعُ ﴾ أى ما أكل منه السبع فأتى ، وفسر بذلك لأن ما أكله لعله لا يتعلق به حكم ولا يصح أن يستثنى منه قوله تعالى : ﴿ إِلَّا مَا ذُكِّرْتُمْ ﴾ أى إلا ما أدر كتموه وفيه بقية حياة يضطرب اضطراب المذبح وذكيته ، وعن السيدين السديين الباقر . والصادق رضي الله تعالى عنهما أن أدنى ما يدرك به الذكاة أن يدركه وهو يحرك الأذن . أو الذنب . أو الجفن ، وبه قال الحسن . وقادة .

وإبراهيم . وطاوس . والضحاك . وابن زيد ، وقال بعضهم : يشترط الحياة المستقرة وهي التي لا تكون على شرف الزوال وعلامتها على ما قيل : أن يضطرب بعد الذبح لاوقته ، وعن علي كرم الله تعالى وجهه . وابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الاستثناء راجع إلى جميع ما تقدم ذكره من المحرمات سوى ما لا يقبل الذكاة من الميتة والدم والخنزير . وما أكل السبع على تقدير إبقائه على ظاهره ، وقبل : هو استثناء من التحريم لامن المحرمات ، والمعنى حرم عليكم سائر ما ذكر لكن ما ذكيت مما أحله الله تعالى بالتذكية فانه حلال لكم .

وروى ذلك عن مالك . وجماعة من أهل المدينة واختاره الجبائي ، والتذكية في الشرع قطع الحلقوم والمرء بمعد ، والتفصيل في الفقه ، واستدل بالآية على أن جوارح الصيد إذا أكلت عاصدته لم يحل .

وقرأ الحسن : ( السبع ) بسكون الباء ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهما - وأكيل السبع - .

( وَمَا ذُبِحَ عَلَى النَّصَبِ ) جمع نصاب كحمر . وحرار ، وقيل : واحد الانصاب . كطنب وأطناب ، واختلف فيها فقيل هي حبلولة كانت حول الكعبة وكانت ثلثائة وستين حجراً ، وكان أهل الجاهلية يذبحون عليها - فعلى - على أصلها ، ولعل ذبحهم عليها كان علامة لكونه لغير الله تعالى ؛ وقيل : هي الأصنام لأنها تنصب فتعبد من دون الله تعالى ، و( على ) إما بمعنى اللام ، أو على أصلها بتقدير وما ذبح مسمى على الأصنام .

واعترض بأنه حيثئذ يكون كال تكرار لقوله سبحانه : ( وما أهل لغير الله به ) والأمر في ذلك حين ، والمرصوف على المحرمات ، وقرئ - ( النصب ) بضم النون وتسكين الصاد تخفيفاً ، وقرئ - بفتحيتين ، ويفتح فسكون ( وَأَنْ تَيْتَشِمُوا بِالْأَزْلَمِ ) جمع زلم - كجمل - أو زلم - كسر - وهو القدح ، أي وحرم عليكم الاستقسام بالأقداح وذلك أنهم كانوا يروى عن الحسن . وغيره - إذا قصدوا فعلا ضربوا ثلاثة أقداح ، مكتوب على أحدها أمرني ربي ، وعلى الثاني نهاني ربي . وأبقوا الثالث غفلاً لم يكتب عليه شيء . فان خرج الأمر مضوا لحاجتهم ، وإن خرج الناهي تمنعوا ، وإن خرج الغفل أجالوها ثانياً ، فعنى الاستقسام طلب معرفة ما قسم لهم دون ما لم يقسم بالأزلام ، واستشكل تحريم ما ذكر بأنه من جملة التفاضل ، وقد كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يحب الغالبه وأجيب بأنه كان استشارة مع الأصنام واستعانة منهم كما يشير إلى ذلك ما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما من أنهم إذا أرادوا ذلك أتوا بيت أصنامهم وفعلوا ما فعلوا فلماذا صار حراماً ، وقيل : لأن فيه افتراء على الله تعالى إن أريد - برئ - الله تعالى ، وجهالة وشرطاً إن أريد به الصنم ، وقيل : لأنه دخول في علم الغيب الذي استأثر الله تعالى به ، واعتراض بأننا لا نسلم أن الدخول في علم الغيب حرام ، ومعنى استشارة الله تعالى بعلم الغيب أنه لا يعلم إلا الله ، ولهذا صار استعمال الخير والشر من المنجدين والكهنة ممنوعاً حراماً بخلاف الاستشارة من القرآن فانه استعمال من الله تعالى ، ولهذا أطبقوا على جوازها ومن ينظر في ترتيب المقدمات أو يراض فهو لا يطلب إلا علم الغيب منه سبحانه فلو كان طلب علم الغيب حراماً لانسد طريق الفكر والرياضة ، ولا قائل به . وقال الإمام رحمه الله تعالى : لو لم يحز طلب علم الغيب لزوم أن يكون علم التعبير كفوراً لأنه طلب للغيب ، وأن يكون أصحاب الكرامات المدعون للالهامات كفاراً ، ومعلوم أن كل ذلك باطل ، وتعقب القول بجواز الاستشارة بالقرآن - بأنه لم ينقل فعلها عن السلف ، وقد قيل : إن الإمام مالكا كرهها . وأما ما في فتاوى الصوفية نقلاً عن الزندوسقي من أنه لا بأس بها وأنه قد فعلها على كرم الله تعالى وجهه . ومعاذ رضي الله تعالى عنه .

وروى عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه قال : - من أراد أن يتفاهل بكتاب الله تعالى فليقرأ ( قل هو الله أحد ) سبع مرات ، وإيقل ثلاث مرات : اللهم بكتابك تفاهلت ، وعليك توكلت ، اللهم أرني في كتابك ما هو المكتوم من شرك المكنون في غيبك ، ثم يتفاهل بأول الصحيفة - ففي النفس منه شيء .

وفي كتاب الأحكام للجصاص أن الآية تدل على بطلان القرعة في عتق العبيد لأنها في معنى ذلك بعينه إذا كان فيها إثبات ما أخرجه القرعة من غير استحقاق كما إذا اعتق أحد عبيده عند موته على ما بين في الفقه ، ولا يرد أن القرعة قد جازت في قسمة الغنائم مثلاً ، وفي إخراج النساء لأنها تقول : إنها فيما ذكر لتطيب النفوس والبرائة من النمة في إشار البعض ولو اضطلحوا على ذلك جاز من غير قرعة ، وأما الحرية الواقعة على واحد من العبيد فيما نحن فيه فغير جائز نقلها عنه إلى غيره ، وفي استعمال القرعة النقل ، وخالف الشافعي في ذلك ، فجوز القرعة في العتق كما جوزها في غيره ، وظواهر الأدلة معه ، وتحقيق ذلك في موضعه .

والحق عندي أن الاستقسام الذي كان يفعله أهل الجاهلية حرام بلا شبهة كما هو نص الكتاب ، وأن حرمة ناشئة من سوء الاعتقاد ، وأنه لا يخلو عن تشاؤم ، وليس يتناول محض ، وإن مثل ذلك ليس من الدخول في علم الغيب أصلاً بل هو من باب الدخول في الظن ، وأن الاستخارة بالقرآن محال لم يرد فيها شيء يعول عليه عن الصدر الأول ، وتركها أحب إلى لاسيما وقد أغنى الله تعالى ورسوله ﷺ عنها بما سن من الاستخارة الذائبة في غير ما خبر صحيح ، وأن تصديق المنجمين فيما ليس من جنس الحسوف والكسوف ما يخبرون به من الحوادث المستقبلية محذور وليس من علم الغيب ولا دخوله فيه ، وإن زعمه الزجاج إنشائه على الأسباب ، ونقل الشيخ محي الدين النووي في شرح مسلم عن القاضي كانت الكهانة في العرب ثلاثة أضرب : أحدها أن يكون الإنسان رقي من الجن يخبره به بما يستترقه من السمع من السماء ، وهذا القسم بطل من حين بعث الله تعالى نبينا ﷺ ، الثاني أن يخبره بما يطرأ ويكون في أقطار الأرض وما خفي عنه بما قرب أو بعد ، وهذا لا يبعد وجوده ، ونفت المعتزلة . وبعض المتكلمين هذين الصريين وأحالهما ، ولا استحالة في ذلك ولا بعد في وجوده لكنهم يصدقون ويكذبون ، والنهي عن تصديقهم والسماع منهم عام ، الثالث المنجمون وهذا الضرب مخلق الله تعالى في بعض الناس قوة ما لكن الكذب فيه أغلب ، ومن هذا الفن العرافة فصاحبها عزاف وهو الذي يستدل على الأمور بأسباب ومقدمات يدعي معرفتها بها - كالزجر . والطرق بالحصى - وهذه الأضرب كلها تسمى كهانة ، وقد أكرههم الشرع ونهى عن تصديقهم وإتيانهم انتهى •

ولعل النهي عن ذلك لغلبة الكذب في كلامهم ولأن في تصديقهم فتح باب يوصل إلى لظى إذ قد يجر إلى تعطيل الشريعة والظعن فيها لاسيما من العوام ، واستثناء ما هو من جنس الكسوف والخسوف لندرة خطئهم فيه بل لعدمه إذا أمكنوا الحساب ، ولا كذلك ما يخبرون به من الحوادث إذ قد بنوا ذلك على أوضاع السيارات بعضها مع بعض ، أو مع بعض الثوابت ولا شك أن ذلك لا يكفي في انغرض والوقوف على جميع الأوضاع ، وما تقتضيه ما يتعدر الوقوف عليه لغزير غلام الغيوب فليفهم ، وقيل : المراد بالاستقسام استقسام الجزور بالأقداس على الانصاء المعلومة أي طلب قسم من الجزور أو ما قسمه الله تعالى له منه ، وهذا هو الميسر وقد تقدم بيانه ، وروى ذلك علي بن إبراهيم عن الأئمة الصادقين رضي الله تعالى عنهم ، ورجح بأنه يتناسب ذكره مع عمرات الطعام ، وروى عن مجاهد أنه فسر الأزلام بسهام العرب وكتاب فارس التي يتقارون بها •

وعز وكيم أنها أحجار الشطرنج ﴿ذَلِكَ﴾ أى الاستقسام بالأزلام، ومعنى البعد فيه الإشارة إلى بعد منزلته في الشر ﴿فَسُقْ﴾ أى ذنب عظيم وخروج عن طاعة الله تعالى إلى معصيته لما أشرنا إليه، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن (ذلكم) إشارة إلى تناول جميع ما تقدم من المحرمات المعلوم من السياق ﴿الْيَوْمَ﴾ أى الزمان الحاضر وما يتصل به من الأزمنة الآتية، وقيل: يوم نزول الآية، وروى ذلك عن ابن جريج. ويخاهد. وابن زيد، وكان - كما رواه الشيخان عن عمر رضى الله تعالى عنه - عصر يوم الجمعة عرفة حجة الوداع، وقيل: يوم دخوله صلى الله تعالى عليه وسلم مكة لثاني بقين من رمضان سنة تسع، وقيل: سنة ثمان، وهو منصوب على الظرفية بقوله تعالى: ﴿يَسِّرْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ﴾ واليأس انقطاع الرجاء وهو ضد الطمع. والمراد انقطع رجائهم من إبطال دينكم ورجوعكم عنه بتحليل هذه الحباثت وغيرها، أو من أن يطلبوكم عليه لما شاهدوا أن الله تعالى وفى بوعده حيث أظهره على الدين كله.

وروى أنه لما نزلت الآية نظر صلى الله تعالى عليه وسلم في الموقف فلم ير إلا مسلماً، ورجع هذا الاحتمال بأنه الانسب بقوله سبحانه: ﴿فَلَا تَحْشَوْهُمْ﴾ أن يظهروا عليكم وهو متفرع عن اليأس ﴿وَأَخْشَوْهُمْ﴾ أن أحل بكم عقابي إن خالفتم أمرى وارتكبتم معصيتي ﴿الْيَوْمَ أَكَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ بالنصر والإظهار لأنهم بذلك يجرؤون أحكام الدين من غير مانع وبه تمامه، وهذا كما تقول: يتم لي الملك إذا كفيت ما تخافه، وإلى ذلك ذهب الزجاج، وعن ابن عباس. والسدى أن المعنى اليوم أكملت لكم حدودى. وفرائضى. وحلالى. وحرامى بتنزيل ما أنزلت. ويان ما بينت لكم فلا زيادة في ذلك ولا نقصان منه بالنسخ بعد هذا اليوم، وكان يوم عرفة عام حجة الوداع، واختاره الجبائى. والبلخى. وغيرهما، وادعوا أنه لم ينزل بعد ذلك شيء من الفرائض على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في تحليل ولا تحريم، وأنه عليه الصلاة والسلام لم يلبث بعد سوى أحد وثمانين يوماً، ومضى - روى فداء - إلى الرفيق الأعلى صلى الله تعالى عليه وسلم. وفهم عمر رضى الله تعالى عنه لما سمع الآية فمى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، فقد أخرج ابن أبى شبة عن عنترة أن عمر رضى الله تعالى عنه لما نزلت الآية بكى فقال له النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: ما يبكيك؟ قال: أبكاني أنا ككنا في زيادة من ديننا فأما إذا قل فإنه لم يكل شيء قط إلا نقص فقال عليه الصلاة والسلام: صدقت، ولا يحتاج بها على هذا القول على إبطال القياس - كما زعم بعضهم - لأن المراد إكمال الدين نفسه ببيان ما يلزم بيانه، ويستتبط منه غيره والتخصيص على قواعد العقائد، والتوقيف على أصول الشرع وقوانين الاجتهاد، وروى عن سعيد بن جبيرة. وقتادة أن المعنى (اليوم) أكلت لكم دينكم وأقررتكم بالبلد الحرام تحجونه دون المشركين - واختاره الطبري - وقال: يرد على ما روى عن ابن عباس. والسدى رضى الله تعالى عنهم أن الله تعالى أنزل بعد ذلك آية الكلاله وهى آخر آية نزلت، واعترض بالمنع، وتقديم الجار للإيدان من أول الأمر بأن الإكمال لمنفعتهم ومصلحتهم، وفيه أيضاً تشويق إلى ذكر المؤخر كما في قوله تعالى: ﴿وَأَتَمَّمْتُ عَلَيْهِمْ نِعْمَتِي﴾ وليس الجار فيه متعلقاً - بنعمتى - لأن المصدر لا يتقدم عليه معموله، وقيل: متعلق به ولا بأس بتقديم معمول المصدر إذا كان ظرفاً، وإتمام النعمة على مخاطبين بفتح مكة، ودخولها

آمنين ظاهرين ، وهدم نار الجاهلية ومناسكها ، والنهي عن حج المشركين وطواف العريان ، وقيل : باتمام الهداية والتوفيق باتمام سببهما ، وقيل : بإكمال الدين ، وقيل : بإعطائهم من العلم والحكمة ما لم يعطه أحداً قبلهم ، وقيل : معنى ( أتممت عليكم نعمتي ) أنجزت لكم وعدى بقوله سبحانه : ( وأتممت عليكم نعمتي ) ﴿ وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا ﴾ أي اخترته لكم من بين الأديان ، وهو الدين عند الله تعالى لا غير وهو المقبول وعليه المدار •

وأخرج ابن جبير عن قتادة قال : « ذكر لنا أنه يمثل لأهل كل دين دينهم يوم القيامة ، فأما الإيمان فيبشر أصحابه وأهله ويعدم في الخير حتى يحى . الاسلام فيقول : رب أنت السلام وأنا الاسلام ، فيقول : إياك اليوم أقبل وبك اليوم أجزى » وقد نظر في الرضا معنى الاختيار ولذى عدى باللام ، ومنهم من جعل الجار - صفة لدين - قدم عليه فانتصب حالاً ، و ( الاسلام ) و ( ديناً ) مفعولاً ( رضيت ) إن ضمن معنى صير ، أو ( ديناً ) منصوب على الحالية من الاسلام ، أو تمييز من ( لكم ) والجملة - على ما ذهب إليه الكرخي - مستأنفة لا معطوفة على ( أكلت ) وإلا كان مفهوم ذلك أنه لم يرض لهم الاسلام قبل ذلك اليوم ديناً ، وليس كذلك إذ الاسلام لم يزل ديناً مرضياً لله تعالى . ولذي صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضى الله تعالى عنهم منذ شرع . والمجهور على المطف ، وأجيب عن التقييد بأن المراد برضاه سبحانه حكمه جل وعلا باختياره حكماً أبدياً لا يفسخ وهو كان في ذلك اليوم ، وأخرج الشيعة عن أبي سعيد الخدري أن هذه الآية نزلت بعد أن قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لعلي كرم الله تعالى وجهه في غدبر خم : من كنت مولاه فعلي مولاه فلما نزلت قال عليه الصلاة والسلام : الله أكبر على إكمال الدين وإتمام النعمة ورضاء الرب برسالتي وولاية علي كرم الله تعالى وجهه بعدى ، ولا يخفى أن هذا من مفترياتهم ، وركاة الخبر شاهدة على ذلك في مبتدا الأمر ، نعم ثبت عندنا أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال في حق الأمير كرم الله تعالى وجهه هناك : من كنت مولاه فعلي مولاه وزاد على ذلك - كما في بعض الروايات - لكن لادلالة في الجميع على ما يدعونه من الإمامة الكبرى والزعامة العظمى كما يأتي إن شاء الله تعالى غير بعيد •

وقد بطن الكلام عليه في كتابنا النفعات القدسية في رد الإمامية ولم يتم إلى الآن ونسأل الله تعالى إتمامه ، ورواياتهم في هذا الفصل ينادى لفظها على وضعها ، وقد أكثر منها يوسف الاوالى عليه ما عليه ﴿ كَفَنَ اضْطُرَّ ﴾ متصل بذكر المحرمات وما بينهما ، وهو سبع حمل - على ما قال الطائي - اعتراض بما يوجب التجنب عنها ، وهو أن تناولها فسق عظيم ، وحرمتها من جملة الدين الكامل . والنعمة التامة . والاسلام المرضي ، والاضطرار الوقوع في الضرورة ، أي فمن وقع في ضرورة تناول شيء من هذه المحرمات ﴿ في مَحْصَةٍ ﴾ أي مجاعة تخمض لها البطون أي تضمر يخاف معها الموت أو مباديه ﴿ غَيْرَ مُجَائِفٍ لِأَيْتَمٍ ﴾ أي غير مائل ومنحرف اليه ومختار له بأن يأكل منها ذاتداً على ما يمسك ريقه ، فإن ذلك حرام - كما روى عن ابن عباس . ومجاهد . وقاتد رضي الله تعالى عنهم - وبه قال أهل العراق ، وقال أهل المدينة : يجوز أن يشبع عند الضرورة ، وقيل : المراد غير عاص بأن يكون باغياً ، أو عادياً بأن ينتزعها من مضطر آخر أو خارجاً في معصيته ، وروى هذا أيضاً عن قتادة

﴿ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣ ﴾ لا يؤاخذهم بأكلهم وهو الجواب في الحقيقة ، وقد أقيم عليه مقامه ، وقيل : إنه مقدر في الكلام ﴿ يَسْأَلُونَكَ مَاذَا أَحَلَّ لَهُمْ ﴾ شروع في تفصيل المحلات التي ذكر بعضها على وجه الإجمال إثر بيان المحرمات ، أخرج ابن جرير ، والبيهقي في سننه ، وغيرهما عن أبي رافع قال : « جاء جبريل عليه السلام إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فاستأذن عليه فأذن له فأبطأ فأخذ رداءه فخرج إليه وهو قائم بالباب فقال عليه الصلاة والسلام : قد أذن لك قال : أجل ولكننا لا ندخل بيتاً فيه صورة ولا كلب فنظروا فإذا في بعض بيوتهم جرو ، قال أبو رافع : فأمرني صلى الله تعالى عليه وسلم أن أقتل كل كلب بالمدينة ففعلت . وجاء الناس فقالوا : يا رسول الله ماذا يحل لنا من هذه الأمة التي أمرت بقتلها فسكت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فأنزل الله تعالى يسألك الآية » .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن السائل عاصم بن عدي . وسعد بن خيشمة . وعويم بن ساعدة ، وأخرج ابن أبي حاتم عن ابن جبير أن السائل عدي بن حاتم . وزيد بن المهلهل الطائفيان ، وقد ضمن السؤال معنى القول ، ولذا حكيت به الجملة كما تحكى بالقول ، وليس معلقاً لأنه وإن لم يكن من أفعال القلوب لكنه سبب للعلم وطريق له ، فيعلق كما يعلق خلافاً لابي حبان ، فاندفع ما قيل : إن السؤال ليس عما يعمل في الجمل ويتعدى بحرف الجر ، فيقال : سئل عن كذا ، وادعى بعضهم لذلك أنه بتقدير ، مضاف أي جواب ماذا ، والأول مختار الأكثرين ، وضمير الغيبة دون ضمير المتكلم الواقع في كلامهم لما أن يسألون بلفظ الغيبة كما تقول : أقدم زيد ليضربن ، ولو قلت : لأضربن جاز ، والسؤال نظراً للكلام السابق ما أحل من المطاعم والمساكن . وقيل : إن المستول ما أحل من الصيد والذبايح ﴿ قُلْ أُحِلَّ لَكُمْ الْطَيِّبَاتُ ﴾ أي ما لم تستخبثه الطباع السليمة ولم تنفر عنه ، وإلى ذلك ذهب التبليخي ، وعن أبي علي الجبائي . وأبي مسلم هي ما أذن سبحانه في أكله من الماء كولات والذبايح والصيد ، وقيل : ما لم يرد بتحريره نص أو قياس ، ويدخل في ذلك الإجماع إذ لا بد من استناده لنص وإن لم نقف عليه ، والطيب - على هذين القولين - بمعنى الحلال ، وعلى الأول بمعنى المستند ، وقد جاء بالمعنيين ﴿ وَمَا عَلَّمْتُمْ مِنَ الْجَوَارِحِ ﴾ عطف على الطيبات بتقدير مضاف على أن (ما) موصولة ، والعائد محذوف أي وصيد ما علمتموه ، قيل : والمراد مصدره لأنه الذي أحل بعطفه على ( الطيبات ) من عطف الخاص على العام ، وقيل : الظاهر أنه لا حاجة إلى جعل الصيد بمعنى المصيد لأن الحل والحرمه مما يتعلق بالعمل ، ويحتمل أن تكون (ما) شرطية مبتدأ ، والجواب فكلوا ، والخبر الجواب ، واشترط على المختار ، والجملة عطف على جملة (أحل لكم) ولا يحتاج إلى تقدير مضاف .

ونقل عن الزمخشري أنه قال بالتقدير فيه ، وقال تقديره لا يبطل كون (ما) شرطية لأن المضاف إلى اسم الشرط في حكم المضاف إليه كما تقول - غلام من يضرب أضرب - كما تقول - من يضرب أضرب ، وتعقب بأنه على ذلك التقدير يصير الخبر خالياً عن ضمير المبتدأ إلا أن يتكلف بجعل (ما) مسكناً من وضع الظاهر موضع ضمير ( ما علمتم ) فافهم ، وجوز كونها مبتدأ على تقدير كونها موصولة أيضاً ، والخبر كلوا ، وانها إن تدخلت تشبيهاً للموصول باسم الشرط لكنه خلاف الظاهر ، و(من الجوارح) حال من الموصول ، أو من ضميره المحذوف ، و(الجوارح) جمع جارحة ، وانها فيها - كما قال أبو البقاء - للبالغة : وهي صفة غالبية إذ لا يكاد يذكر

معها الموصوف ، وفسرت بالكواكب من سباع البهائم والطيور ، وهو من قولهم : جرح فلان أهله خيراً إذا أكسبهم ، وفلان جارحة أهله أى كاسبهم ، وقيل : سميت جوارح لأنها تخرج الصيد غالباً .

وعن ابن عمر رضى الله تعالى عنها ، والسدى ، والضحاك - وهو المروى عن أئمة أهل البيت بزعم الشيعة -

أنها الكلاب فقط ﴿مُكَلِّبِينَ﴾ أى معلمي هذا الصيد ، والمكلب مؤدب الجوارح ، ومضربها بالصيد ، وهو

مشتق من الكلب لهذا الحيوان المعروف لأن التأديب كثيراً ما يقع فيه ، أولان كل سبع يسمى كلباً على ما قيل ،

فقد أخرج الحاكم في المستدرك - وقال : صحيح الإسناد - من حديث أبي نوفل قال : « كان لخب بن أبي لبب يسب

النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم ساطط عليه كلباً من كلابك - أو طلبك - فخرج

في قافلة يريد الشام فنزلوا منزلاً فيه سباع فقال : إني أخاف دعوة محمد ﷺ فجلوا متاعه حوله وقعدوا يحرسونه

فجاء أسد فاتزعه وذهب به » ، ولا يخفى أن في شمول ذلك لسباع الطير نظراً ، ولادلالة في تسمية الأسد كلباً عليه .

وجوز أن يكون مشتقاً من الكلب الذى هو بمعنى الضراوة ، يقال : هو كلب بكذا إذا كان ضارياً به ،

وانتصابه على الحالية من فاعل ( علمتم ) ، وفائدتها المبالغة في التعليم لما أن المكاب لا يقع إلا على التحريرى

عليه ، وعن ابن عباس - وابن مسعود - والحسن رضى الله تعالى عنهم أنهم قرأوا ( مكبلين ) بالتخفيف من

أكل ، وفعل وأفعل قد يستعملان بمعنى واحد ﴿تَعْلَمُونَهُنَّ﴾ سأل من ضمير ( مكبلين ) أو استئنافية إن لم تكن

( ما ) شرطية وإلا فهي معترضة ، وجوز أن تكون حالاً ثانية من ضمير ( علمتم ) ومنع ذلك أبو البقاء بأن

العامل الواحد لا يعمل في حالين وفيه نظر ، ولم يستحسن جعلها حالاً من ( الجوارح ) لفصل بينهما .

﴿مَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ﴾ من الحيل وطرق التعليم والتأديب ، وذلك إما بالإلهام منه سبحانه ، أو بالعقل الذى خلقه

فيهم جل وعلا ، وقيل : المراد بما عرفكم سبحانه أن تعلموه من اتباع الصيد بأن يسترسل بإرسال صاحبه .

وينزجر بزجره - وينصرف بدعائه . ويمسك عليه الصيد ولا يأكل منه .

ورجح بدلالته على أن المعلم ينبغي أن يكون مكلباً فقيهاً أيضاً ، و - من - أجلية ، وقيل : تبعية أى بعض

ما علمكم الله ﴿فَكَلَّوْا مَّا أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ﴾ جملة متفرعة على بيان حل صيد الجوارح المعللة مينة للضاف المقدر

ومشيرة إلى نتيجة التعليم وآثره ، أو جواب للشرط ، أو خير للبند ، و - من - تبعية إذ من الممسك مالا يؤكل

كالجلد والعظام وغير ذلك ، وقيل : زائدة على رأى الأخفش ؛ وخروج ما ذكر بديهي ؛ و ( ما ) موصولة أو

موصوفة ، والعائد محذوف أى أمسكنه ، وضمير المؤنث للجوارح ، و ( عليكم ) متعلق بأمسكن ، والاستعلاء

بجازى ، والتقيد بذلك لاخراج ما أمسكنه على أنفسهم ، وعلامته أن يأكل منه فلا يؤكل منه ؛ وقد أشار

إلى ذلك صلى الله تعالى عليه وسلم ، روى أصحاب السنن عن عدى بن حاتم قال : « سألت النبي صلى الله تعالى

عليه وسلم عن صيد الكلب المعلم فقال عليه الصلاة والسلام : إذا أرسلت طلبك المعلم وذكرت اسم الله تعالى

فكل مما أمسك عليك ، فإن أكل منه فلا تأكل ، فإنما أمسك على نفسه . وإلى هذا ذهب أكثر الفقهاء ، وروى

عن علي كرم الله تعالى وجهه - والشمسي - وعكرمة ، وقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه . وأصحابه : إذا أكل

الكلب من الصيد فهو غير معلم لا يؤكل صيده ، ويؤكل صيد البازي ونحوه وإن أكل ، لأن تأديب سباع

الطير إلى حيث لا تؤكل منعذر ، وروى ذلك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد أخرج عبد بن حميد

عنه رضى الله تعالى عنه أنه قال : إذا أكل الكلب فلا تأكل وإذا أكل الصقر فكل ، لأن الكلب يستطيع أن تضربه ، والصقر لا يستطيع أن تضربه ، وعليه إمام الحرمين من الشافعية ، وقال مالك . والليث : يؤكل وإن أكل الكلب منه ، وقد روى عن سلمان . وسعد بن أبي وقاص . وأبي هريرة رضى الله تعالى عنهم أن إذا أكل الكلب ثلثه وبقي ثلثه وقد ذكرت اسم الله تعالى عليه فكل ﴿ وَادْكُرُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ﴾ الضمير - لما علمتم . كما يدل عليه الخبر السابق ، والمعنى سموا عليه عند إرساله ، وروى ذلك عن ابن عباس . والحسن . والسدى وقيل : - لما أمسكن - أى سموا عليه إذا أدر كنتم ذكاته ، وقيل : للبصير المفهوم من - كلوا - أى سموا الله تعالى على الأكل - وهو بعيد - وإن استظهره أبو حيان ، والأمر للوجوب عند أبي حنيفة رضى الله تعالى عنه ، وللندب عند الشافعى ، وهو على القول الأخير للنسب بالاتفاق ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فى شأن محرماته ، ومنها : أكل صيد الجوارح الغير المملوكة ﴿ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴾ أى سريع إتيان حسابه ، أو سريع إتمامه إذا شرع فيه ، فقد جاء - أنه سبحانه يحاسب الخلق كلهم فى نصف يوم - والمراد على التقديرين أنه جل شأنه يؤاخذكم على جميع الأفعال صغيرها وجليلها ، وإظهار الامم الجليل لتزينة المهابة وتعليل الحكم ، ولعل ذكر هذا أثر بيان حكم الصيد لحث متعاطيه على التقوى لما أنه مظنة التهاون والغفلة عن طاعة الله تعالى فقد رأينا أكثر من يتعاطى ذلك بشرك الصلاة ولا يبالى بالنجاسة ، والمحتاجون للصيد - الحافظون لدينهم - أعز من الغراب الأبيض وهم مثابون فيه فقد أخرج الطبرانى عن صفوان بن أمية : أن عرفة بن نبيك التيمى قال : يا رسول الله إني وأهل بيتي مرزوقون من هذا الصيد ولنا فيه قسم وبركة وهو مشغلة عن ذكر الله تعالى ، وعن الصلاة فى جماعة ، وبنا إلى حاجة أنفسنا أم تحرمه ؟ قال صلى الله تعالى عليه وسلم : أحله لأن الله تعالى قد أحله ، نعم العمل والله تعالى أولى بالعذر قد كانت قبل رسل كلهم يصطاد أو يطلب الصيد ويكفيك من الصلاة فى جماعة إذا غبت عنهم فى طلب الرزق حبك الجماعة وأهلها وحبك ذكر الله تعالى وأهلها وابتغ على نفسك عيالاً حلالها فان ذلك جاء فى سبيل الله تعالى ، واعلم أن عون الله تعالى فى صالح التجار ، واستدل بالآية على جواز تعليم الحيوان وضرباً للصلحة لأن التعليم قد يحتاج لذلك ، وعلى إباحة اتخاذ الكلب للصيد وقيس به الحراسة ، وعلى أنه لا يحل صيد الكلب المجموس ، وإلى هذا ذهب ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، فقد روى عنه فى المسلم يأخذ طلب المجموس . أو يازه . أو صقره . أو عقابه فيرسله أنه قال : لا تأكله وإن سميت لأنه من تعليم المجموس ، وإنما قال الله تعالى : ( تَعْلَمُونَهُنَّ مِمَّا عَلَّمَكُمُ اللَّهُ ) ﴿ الْيَوْمَ أَحْلَلْتُ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ ﴾ إعادة هذا الحكم للتأكيد والتوطئة لما بعده ، وسبب ذكر اليوم يعلم مما ذكر أمس .

وقال النيسابورى : فائدة الإعادة أن يعلم بقاء هذا الحكم عند إكمال الدين واستقراره ، والأول أولى . ﴿ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلَلٌ لَّكُمْ ﴾ أى حلال ، والمراد بالموصول اليهود والنصارى حتى نصارى العرب عندنا ، وروى عن على كرم الله تعالى وجهه أنه استثنى نصارى بنى تغلب ، وقال : ليسوا على النصرانية ولم يأخذوا منها إلا شرب الخمر ، وإلى ذلك ذهب ابن جبير ، وحكاه الربيع عن الشافعى رضى الله تعالى عنه والمراد بطعامهم ما يتناول ذبائحهم وغيرها من الأطعمة - كما روى عن ابن عباس . وأبي الدرداء . وإبراهيم وقتادة . والسدى . والضحاك . ومجاهد رضوان الله عليهم أجمعين - وبه قال الجبائى . والباغى . وغيرهم .



وفي البخاري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أن المراد به الذبائح لأن غيرها لم يختلف في حله، وعليه أكثر المفسرين، وقيل: إنه مختص بالحبوب وما لا يحتاج فيه إلى التذكية وهو المروي عند الإمامية عن أبي عبد الله رضي الله تعالى عنه، وبه قال جماعة من الزيدية، فلا تحل ذبائحهم عند هؤلاء، وحكم الصابئين حكم أهل الكتاب عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه، وقال صاحباه: الصابئة صنفان: صنف يقرأون الزبور ويعبدون الملائكة، وصنف لا يقرأون كتاباً ويعبدون النجوم، فهؤلاء ليسوا من أهل الكتاب، وأما المجوس فقد سن بهم سنة أهل الكتاب في أخذ الجزية منهم دون أكل ذبائحهم ونكاح نسائهم لما روى عبد الرزاق وابن أبي شيبة. والبيهقي من طريق الحسن بن محمد بن علي قال: « كتب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إلى مجوس هجر يعرض عليهم الإسلام فمن أسلم قبل ومن أصر ضربت عليه الجزية غير ناكح نسائهم » وهو وإن كان مرسلًا، وفي إسناده قيس بن الربيع - وهو ضعيف - إلا أن إجماع أكثر المسلمين - كما قال البيهقي - عليه يؤكد، واختلف العلماء في حل ذبيحة اليهودي والنصراني إذا ذكر عليها اسم غير الله تعالى - كعزير. وعيسى عليهما السلام - فقال ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: لا تحل وهو قول ربيعة - وذهب أكثر أهل العلم إلى أنها تحل - وهو قول الشعبي - وعطاء - قالوا: فإن الله تعالى قد أحل ذبائحهم وهو يعلم ما يقولون \*.

وقال الحسن: إذا ذبح اليهودي والنصراني فذكر اسم غير الله تعالى وأنت تسمع فلا تأكل، فإذا غاب عنك فكل فقد أحل الله تعالى لك ﴿ وَطَعَامُكُمْ حَلَالٌ لَّكُمْ ﴾ قال الزجاج. وكثير من المتأخرين: إن هذا خطاب للمؤمنين، والمعنى لا جناح عليكم أيها المؤمنون أن تطعموا أهل الكتاب من طعامكم، فلا تصلح الآية دليلاً لمن يرى أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة لأن التحليل حكم، وقد علقه سبحانه بهم فيها كعلق الحكم بالمؤمنين، واعترض على ظاهره بأنه إنما يأتي لو كان الإطعام بديل الطعام فإن زعموا أن الطعام يقوم مقام الإطعام توسعاً ورد الفصل بين المصدر وصلته بخير المبتدأ، وهو ممتنع فقد صرحوا بأنه لا يجوز إطعام زيد حسن للمساكين وضربك شديد زيداً فكيف جاز ( وطعامكم حل لكم ) كوعن بعضهم فإن قيل: ما الحكمة في هذه الجملة وهم كفار لا يحتاجون إلى يائنا؟ أجب بأن المعنى انظروا إلى ما أحل لكم في شريعتكم فإن أطعموكوه فكلوه ولا تنظروا إلى ما كان محرماً عليهم، فإن لحرم الأبل ونحوها كانت محرمة عليهم، ثم نسخ ذلك في شريعتنا، فالآية بيان لنا لا لهم أي اعملوا أن ما كان محرماً عليهم ما هو حلال لكم قد أحل لكم أيضاً ولذلك لو أطعمونا خنزيراً أو نحوه وقالوا: هو حلال في شريعتنا، وقد أباح الله تعالى لكم طعامنا كذبناهم وقلنا: إن الطعام الذي يحل لكم هو الذي يحل لنا لا غيره، فحاصل المعنى طعامهم حل لكم إذا كان الطعام الذي أحلته لكم، وهذا التفسير معنى قول السدي.

وغيره فافهمه فقد أشكل على بعض المعاصرين ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ ﴾ عطف على الطيبات. أو مبتدأ والخبر محذوف لدلالة ما تقدم عليه أي حل لكم أيضاً، والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالاً من المحصنات، أو من الضمير فيها على ما قاله أبو البقاء، والمراد بهن عند الحسن - والشعبي - وإبراهيم الغفائف، وعند مجاهد الحرائر، واختاره أبو علي، وعند جماعة الغفائف والحرائر، وتخصيصهن بالذكر للبحث على ما هو أولى لأنني ما عداهن، فإن نكاح الإمامة المسلمات بشرطه صحيح بالاتفاق، وكذا نكاح غير الغفائف منهن، وأما الإمامة الكتابيات فهن كالمسلمات عند الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ﴿ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ ﴾

وإن كن حرييات كما هو الظاهر، وقال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما: لا يجوز نكاح الحرييات، وخص الآية بالذميات واحتج له بقوله تعالى: (لا تجد قوم يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) والنكاح مقتضى المودة لقوله تعالى: (خلق لكم من أنفسكم أزواجا يجعل بينكم مودة ورحمة) قال الجصاص: وهذا عندنا إنما يدل على الكراهة، وأصحابنا يكرهون مناة أهل الحرب، وذهب الإمامية إلى أنه لا يجوز عقد نكاح الدوام على الكتابيات لقوله تعالى: (ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن) وقوله سبحانه: (ولا تنكحوا بعصم الكوافر) وأولوا هذه الآية بأن المراد من المحصنات من الذين أوتوا الكتاب الملاقاة أسلمن منهن، والمراد من المحصنات من المؤمنات اللاتي كن في الأصل مؤمنات، وذلك أن قوماً كانوا يتخرجون من العقد على من أسلمت عن كفر فبين الله تعالى أنه لا حرج في ذلك، وإلى تفسير المحصنات بمن أسلمن ذهب ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أيضاً، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وبآية النظم، ولذلك زعم بعضهم أن المراد هو الظاهر إلا أن الحل مخصوص بنكاح المنة وملك اليمين، وظنهم حلال بكلا الوجهين عند الشيعة، وأنت تعلم أن هذا أدهى وأمره، ولذلك هرب بعضهم إلى دعوى أن الآية منسوخة بالآيتين المتقدمتين آنفاً احتجاجاً بما رواه الجارود عن أبي جعفر رضى الله تعالى عنه في ذلك، ولا يصح ذلك من طريق أهل السنة، نعم أخرج ابن جرير عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال: «نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أصناف النساء إلا ما كان من المؤمنات المهاجرات وحرم كل ذات دين غير الإسلام».

وأخرج عبد الرزاق، وابن المنذر عن جابر بن عبد الله «أنه سئل عن نكاح المسلم اليهودية والنصرانية فقال: تزوجناهن زمن الفتح ونحن لا نكاد نجد المسلمات كثيراً فبما رجعتنا طلقناهن».

وأخرج ابن جرير عن الحسن أنه سئل أتزوج الرجل المرأة من أهل الكتاب؟ فقال: ماله ولأهل الكتاب وقد أكثر الله تعالى المسلمات فإن كان لابد فاعلا فليعدها إليها حصاناً غير مسالمة. قال الرجل: وما المسالمة؟ قال: هي التي إذا لمع الرجل إليها بعينه أتبعته. (إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ) أي مهورهن وهي عوض الاستمتاع بهن - كما قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - وغيره - وتقييد الحل بإيتائها تأكيد وجوبها للاحتراز، ويجوز أن يراد بالآية اتقاء العهد والالتزام مجازاً، وأعله أقرب من الأول، وإن كان المآل واحداً، و(إذا) ظرف لحل الخلع، ويحتمل أن تكون شرطية حذف جوابها أي (إذا آتيتموهن أجورهن) حلن لكم (مُحْصِنِينَ) أي أعفاء بالنكاح وهو منصوب على الحال من فاعل (آتيتموهن) وكذا قوله تعالى:

(غَيْرِ مُسَالِحِينَ) ، وقيل: هو حال من ضمير (محصنين)، وقيل: صفة - لمحصنين - أي غير مجاهرين بالزنا، (وَلَا تُخَذِّلُ أَخَذَانِ) أي ولا مسرين به، والخذلن الصديق يقع على الذكر والأنثى، وقيل: الأول نهي عن الزنا، والثاني نهي عن مخالطتهن. و(مُخَذِّلِينَ) يحتمل أن يكون مجروراً عطفاً على (مسالحين) وزيدت لأننا كيد النقي المستفاد من غير، ويحتمل أن يكون منصوباً تطفأً على (غير مسالحين) باعتبار أوجه الثلاثة (وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ) أي من ينكر المؤمن به، وهو شرائع الإسلام التي من جملتها ما بين هنا من الأحكام المتعلقة بالحل والحرم، ويمتنع عن قبولها (فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ) أي الذي عمله واعتقد أنه قربة له إلى الله تعالى.

﴿وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٥﴾ أي الهالكين، والآية تذييل لقوله تعالى : (اليوم أحل لكم الطيبات) الخ تعظيماً لشأن ما أحله الله تعالى وما حرمه ، وتغليظاً على من خالف ذلك ، فحمل الإيمان على المدى المصدري وتقدير مضاف - كما قيل - أي بموجب الإيمان ، وهو الله تعالى ليس بشئ ، وإن أشعر به كلام مجاهد، وضمير الرفع مبتدأ ، و(من الخاسرين) خبره ، و(في) متعلقة بما تعلق به الخبر من الكون المطلق ، وقيل : بمحذوف دل عليه المذكور أي خاسرين في الآخرة ، وقيل : بالخاسرين على أن المعرفة لا موصولة لأن ما بعدها لا يعمل فيما قبلها ، وقيل : يفتقر في الظرف ما لا يفتقر في غيره كما في قوله :  
ريته (١) حتى إذا مات معدداً كان جزائي بالعصا أن أجلد

هذا (ومن باب الإشارة في الآيات) (يا أيها الذين آمنوا) بالآيمان العلي (أوفوا بالعقود) أي بمراتب التكليف، وقال أبو الحسن الفارسي : أمر الله تعالى عباده بحفظ النيات في المعاملات ، والرياضات في المحاسبات ، والحراسة في الخطرات ، والرعاية في المشاهدات ، وقال بعضهم : (أوفوا بالعقود) عقد القلب بالمعرفة ، وعقد اللسان بالثناء، وعقد الجوارح بالخضوع، وقيل : أول عقد عقد على المرء عقد الإجابة له سبحانه بالربوبية وعدم المخالفة بالرجوع إلى ما سواه ، والعقد الثاني عقد تحمل الأمانة وترك الخيانة (أحل لكم بيمة الأنعام) أي أحل لكم جميع أنواع التمتع والحفظ بالسليم التي لا يغلب عليها السبية والشره (إلا ما نبلى عليكم) من التمتع المنافية للفضيلة والعدالة (غير محلي الصيد وأنتم حرم) أي لا منتمعين بالحفظ في حال تجردكم للسلوك وقصدكم كعبة الوصال وتوجهكم إلى حرم صفات الجلال والجلال (إن الله يحكم ما يريد) فإبرض السالك بحكمه ليستريح، ويهدي إلى سبيل رشده (يا أيها الذين آمنوا لا تحلوا شعائر الله) من المقامات والأحوال التي يعلم بها السالك إلى حرم ربه سبحانه من الصبر والتوكل والشكر ونحوها أي لا تخرجوا عن حكمها (ولا الشهر الحرام) وهو وقت الحج الحقيقي وهو وقت السلوك إلى ملك الملوك ، وإحلاله بالخروج عن حكمه والاشتغال بما ينافية (ولا الهدى) وهو النفس المسعدة المعدة للقرآن عند الوصول إلى الحضرة ، وإحلالها باستعمالها بما يصرفها ، أو تكليفها بما يكون سبب ملها (ولا القلائد) وهي ما قلته النفس من الأعمال الشرعية التي لا يتم الوصول إلا بها ، وإحلالها بالتطيف بها وعدم إيقاعها على الوجه الكامل (ولا آقن البيت الحرام) وهم السالكون ، وإحلالهم بتفكيرهم وشغلهم بما يصددهم أو يكسلهم (يتغنون فضلاً من ربهم) بتجليات الأفعال (ورضواناً) بتجليات الصفات ، (وإذا حللتم فاصطادوا) أي إذا رجعتهم إلى البقاء بعد الفناء فلا جناح عليكم في التمتع (ولا يجرمنكم شنآن قوم أن صدوكم عن المسجد الحرام أن تعتدوا) أي لا يكسبنكم بغض القوى النفسانية بسبب صدها إياكم عن السلوك (أن تعتدوا) عليها ، وتقهرها بالسكينة فتعطل أو تضعف عن منافعتها ، أو لا يكسبنكم بغض قوم من أهاليكم أو أصدقائكم بسبب صدهم إياكم أن تعتدوا عليهم بمقتهم وإضرارهم وإرادة الشر لهم (وتعاونوا على البر والتقوى) بتدبير تلك القوى وسياستها ، أو بمراعاة الأهل والأصدقاء والإحسان إليهم (ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) فإن ذلك يقطعكم عن الوصول ، وعن سهل أن (البر) الإيمان (والقوى) السنة (والإثم) الكفر (والعدوان) البدعة ، وعن الصادق رضي الله تعالى عنه (البر)

(١) قوله : «ريته» الخ هكذا بخطه وليس يستقيم الوزن كما هو ظاهر لمن له إلمام بفن الشعر ، فقل «ما» زيدت من قلبه اه •

الإيمان (والتقوى) الاخلاص (والإثم) الكفر (والعدوان) المعاصي، وقيل: (البر) ما توافق عليه العلماء من غير خلاف (والتقوى) مخالفة الهوى (والإثم) طلب الرخص (والعدوان) التخطي إلى الشهات (وانفروا الله في هذه الأمور (إن الله شديد العقاب) فيعاقبكم بما هو أعلم (حرمت عليكم الميتة) وهي نحو ذاك شهوة بالكلية فانه رذيلة التفريط المنافية للعفة (والدم) وهو التمتع بهوى النفس (ولحم الخنزير) أى وسائر وجوه التمتع بالحرص والشره وقلة النيرة (وما أهل لغير الله به) من الأعمال التي فعلت رياءً وسمعة (والمنخقة) وهي الأفعال الحسنة صورة مع كون الهوى فيها، (والموقوذة) وهي الأفعال التي أجبر عليها الهوى (والمتردية) وهي الأفعال المائلة إلى التفريط والنقصان (والنطيحة) وهي الأفعال التي تصدر خوف الفضيحة وزجر المحتسب مثلاً (وما أكل السبع) وهي الأفعال التي هي من ملامحات القوة الغضبية من الأنفة والحية النفسانية (إلا ما ذكيت) من الأفعال الحسنة التي تصدر بإرادة قلبية لم يمازجها ما يشينها (وما ذبح على النصب) وهو ما يفعله أبناء العادات لا لغرض عقلي أو شرعي (وأن تستفسموا بالآزلام) بأن تغالبوا السعادة والكمال بالهطول والطوالم وتتركوا العمل وتقولوا: لو كان مقدراً لنا لعملنا فانه ربما كان القدر معلفاً بالسعي (ذلكم فسق) خروج عن الدين الحق لأن فيه الأمر والنهي، والاتكال على المقدر يجعلها عبثاً (اليوم) وهو وقت حصول الكمال (يئس الذين كفروا من دينكم) بأن يصدركم عن طريق الحق (فلا تخشوهم) فانهم لا يستولون عليكم بعد (واخشون) لتناولوا مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر (اليوم) أقلت لكم دينكم) ببيان ما بينت (وأنتمت عليكم نعمتي) بذلك أو بالهداية إلى (ورضيت لكم الاسلام) أى الانقياد للامتحاء (ديناً فمن اضطر) إلى تناول لذة في محمصة، وهي الهيجان الشديد للنفس (غير متجاف لاثم) غير منحرف لرذيلة (فان الله غفور رحيم) فيستر ذلك ويرحم بمدد التوفيق •

(يسألونك ماذا أحل لهم قل أحل لكم الطيبات) من الحقائق التي تحصل لكم بعقولكم وقلوبكم وأرواحكم (وما علمتم من الجوارح) وهي الحواس الظاهرة والباطنة وسائر القوى والآلات البدنية (مكبين) معلين لها على اكتساب الفضائل (تعلموهن عما علمكم الله) من علوم الاخلاق والشرائع (فكلوا مما أسكن علىكم) مما يؤدي إلى الكمال (واذكروا اسم الله عليه) بأن تقصدوا أنه أحد أسباب الوصول إليه عز شأنه لأنه لذة نفسانية (وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم) وهو مقام الفرق والجمع (وطعامكم حل لهم) فلا عليكم أن تطعموهم به بأن تضموا لأهل الفرق جمعاً، ولأهل الجمع فرقاً (والمحصنات من المؤمنات) وهي النفوس المهذبة الكاملة (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتوهن أجورهن) أى حقوقهن من الكمال اللاتقيهن وألحقتهن بالمحصنات من المؤمنات (محصنين غير مسافحين ولا متخذين أخوان) بل قاصدين تكميلهن واستيلاء الآثار النافعة منهن لا مجرد الصحبة وإفاضة ماء المعارف من غير ثمرة (ومن يكفر بالإيمان) بأن ينكر الشرائع والحقائق ويمتنع من قبولها (فقد حبط عمله) بانكاره الشرائع (وهو في الآخرة من الخاسرين) بانكاره الحقائق، والظاهر عدم التوزيع، والله تعالى أعلم بمراده، وهو الموفق للصواب ﴿يَسْأَلُهَا الَّذِينَ يَآمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة بدينهم بعد بيان ما يتعلق بديانهم، ووجه التقديم والتأخير ظاهر ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ أى إذا أردتم القيام بها والاشتغال بها، فبعد عن إرادة الفعل بالفعل المسبب عنها مجازاً، وقائمه بالإيجاز والتفني

على أن من أراد العبادة ينبغي أن يبادر إليها بحيث لا ينفك الفعل عن الإرادة ، وقيل : يجوز أن يكون المراد إذا قصدتم الصلاة ، فعبّر عن أحد لازمي الشئ بلازمه الآخر . وظاهر الآية يوجب الوضوء على كل قائم إلى الصلاة وإن لم يكن محدثاً نظراً إلى عموم (الذين آمنوا) من غير اختصاص بالمحدثين ، وإن لم يكن في الكلام دلالة على تكرار الفعل ، وإنما ذلك من خارج على التصحيح ، لكن الاجماع على خلاف ذلك ، وقد أخرج مسلم . وغيره ، أنه صلى الله تعالى عليه وسلم صلى الخس بوضوء واحد يوم الفتح فقال عمر رضي الله تعالى عنه : صنعت شيئاً لم تكن تصنعه ، فقال عليه الصلاة والسلام : عمداً فعلته يا عمر ؟؟ ، يعني بياناً للجواز ، فاستحسن الجمهور كون الآية مفيدة ، والمعنى (إذا قمتم إلى الصلاة) محدثين بقرينة دلالة الحال ، ولأنه اشترط الحدث في البدل وهو التيمم فلو لم يكن له مدخل في الوضوء مع المدخلة في التيمم لم يكن البدل بدلاً ، وقوله تعالى : ( فلم تجدوا ماءً ) صريح في البدلية ، بهض المتأخرين أن في الكلام شرطاً مقدراً أي ( إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا ) الخ إن كنتم محدثين لأنه يلائمه كل الملازمة : نطف ( وإن كنتم جنباً فاطهروا ) عليه ، وقيل : الأمر للندب ، ويعلم الوجوب للحدث من السنة ؛ واستبعد لاجتماعهم على أن وجوب الوضوء مستفاد من هذه الآية مع الاحتياج إلى التخصيص بغير المحدثين من غير دليل ، وأبعد منه أنه ندب بالنسبة إلى البعض ، ووجوب بالنسبة إلى الآخرين ، وقيل : هو للوجوب ، وكان الوضوء واجباً على كل قائم أول الأمر ثم نسخ ، فقد أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وابن خزيمة . وابن حبان . والحاكم . والبيهقي . والحاكم (١) عن عبد الله بن حنظلة الفسيلي : أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالوضوء لكل صلاة طاهراً كان أو غير طاهر فلما شق ذلك عليه صلى الله تعالى عليه وسلم أمر بالسواك عند كل صلاة ووضع عنه الوضوء إلا من حدث « ولا يعارض ذلك خبر أن المائدة آخر القرآن نزولاً الخ لأنه ليس في القوة مثله حتى قال العراقي : لم أجده مرفوعاً ، نعم الاستدلال على الوجوب على كل الأمة أولاً ، ثم نسخ الوجوب عنهم آخرأ بما يدل على الوجوب عليه الصلاة والسلام أولاً ؛ ونسخه عنه آخرأ لا يخلو عن شئ فلا يخفى .

وأخرج مالك . والشافعي . وغيرهما عن زيد بن أسلم أن تفسير الآية (إذا قمتم) من المضاجع يعني النوم (إلى الصلاة) والأمر عليه ظاهر ، ويحكى عن داود : أنه أوجب الوضوء لكل صلاة لأن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم والخلفاء من بعده كانوا يتوضئون كذلك ، وكان على كرم الله تعالى وجهه يتوضأ كذلك ويقرأ هذه الآية ، وفيه أن حديث عمر رضي الله تعالى عنه يأنى استمرار النبي عليه الصلاة والسلام على ما ذكره ، والخبر عن علي كرم الله تعالى وجهه لم يثبت ، وفعل الخلفاء لا يدل على أكثر من الندب والاستعجاب ، وقد ورد « من توضأ على طهر كتب الله تعالى له عشر حسنات » (فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ) أي أسيلوا عليها الماء ، وحد الاسالة أن يتقاطر الماء ولو قطرة عندهما ، وعند أبي يوسف رحمه الله تعالى لا يشترط التقاطر ، وأما الدلك فليس من حقيقة الغسل خلافاً لما لك فلا يتوقف حقيقة عليه ، قيل : ومرجعهم فيه قول العرب : غسل المطر الأرض ، وليس في ذلك إلا الاسالة ، ومنع بأن وقعه من علو خصوصاً مع الشدة والتكرار ذلك أي ذلك ، وهم لا يقولونه إلا إذا نظفت الأرض ، وهو إنما يكون بذلك ، وبأنه غير مناسب للمعنى المعقول من شرعية الغسل ، وهو تحسين هيئة الأعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الرب سبحانه وتعالى الذي لا يتم بالنسبة إلى سائر

المتوضئين إلا بذلك •

وحكى عنه أن ذلك ليس واجباً لذاته ، وإنما هو واجب لتحقيق وصول الماء ، فلو تحقق لم يجب - كما قاله ابن الحاج في شرح المنية - ومن الغريب أنه قال : باشتراط ذلك في الغسل ولم يشترط السيلان فيما لو أمر المتوضئ بالتلح على العضو فإنه قال : يكفي ذلك وإن لم يذب الثلج ويسيل ، ووافقه عليه الأوزاعي مع أن ذلك لا يسمى غسلًا أصلاً ويعد قيامه مقامه ، وحده الوجه عندنا طولاً من مبدأ سطوع الجهة إلى أسفل اللحية ، وعرضاً ما بين شحمة الأذن لأن المواجهة تقع بهذه الجهة وهو مشتق منها واشتقاق الثلاث من المزيد - إذا كان المزيد أشهر في المعنى الذي يشتركان فيه - شائع ، وقال العلامة أئمة الدين : إن ما ذكرنا من منع اشتقاق الثلاث من المزيد إنما هو في الاشتقاق الصغير ، وأما في الاشتقاق الكبير وهو أن يكون بين كلمتين تناسب في اللفظ والمعنى فهو جائز ، ويعطى ظاهر التحديد وجوب إدخال البياض المعترض بين العذار والأذن بعد نباته ، وهو قولها خلافاً لأبي يوسف ، ويعطى أيضاً وجوب الاسالة على شعر اللحية ، وقد اختلفت الروايات فيه عن الإمام الأعظم رضي الله تعالى عنه ، وغيره ، فمنه يجب مسح ربعها ، وعنه مسح ما يلاقى البشرة ، عنه لا يتعلق به شيء ، وهو رواية عن أبي يوسف ، وعن أبي يوسف يجب استيعابها ، وعن محمد أنه يجب غسل الكل ، قيل : - وهو الأصح - وفي الفتاوى الظهيرية ، وعليه الفتوى لأنه قام مقام البشرة فتحول الفرض إليه كالحاجب •

وقال في البدائع عن ابن شجاع : إنهم رجعوا عما سوى هذا وكل هذا في الكثرة ، أما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب إيصال الماء إلى ما تحتها ولو أمر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن ، وفي البقال : لو قص الشارب لا يجب تحليته ، وإن طال وجب تحليته ، وإيصال الماء إلى الشفتين وكائن وجهه أن قطعه مستون فلا يعتبر قيامه في سقوط ما تحته بخلاف اللحية فإن إعفاها هو المسنون ، وعد شيخ الإسلام المرغيناني في التجنيس إيصال الماء إلى منابت شعر الحاجبين والشارب من الآداب من غير تفصيل ، وأما الشفة فقليل : تبع للقم ، وقال أبو جعفر : ما أنكم عند انضمامه تبع له وما ظهر فلولوجه ، وروى هذا التحديد عن ابن عباس ، وابن عمر ، والحسن ، وقتادة ، والزهرى ، رضوان الله تعالى عليهم أجمعين . وغيرهم ، وقيل : الوجه كل ما دون منابت الشعر من الرأس إلى منقطع الذقن طولاً ، ومن الأذن إلى الأذن عرضاً ما ظهر من ذلك لعين الناظر ، وما بطن كداخل الأنف والقم ، وكذا ما أقبل من الأذنين ، وروى عن أنس بن مالك . وأم سلمة . وعمار . ومجاهد . وابن جبير . وجماعة فأوجبوا غسل ذلك كله ولم أر لهم نصاً في باطن العين ، والظاهر عدم وجوب غسله عندهم لمزيد الحرج وتوقع الضرر ، ولهذا صرح البعض بعدم سنية الغسل أيضاً ، بل قال بعضهم : يكره ، نعم يحظر في الذهن رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها أنه كان يوجب غسل باطن العين في الغسل ويفعله ، وأنه كان سبياً في كف بصره رضي الله تعالى عنه ﴿وَأَيَّدِيكُمْ إِلَى الصَّافِي﴾ جمع مرفق بكسر ففتح أفصح من عكسه ، وهو موصل الذراع في العضد ، ولعل وجه تسميته بذلك أنه يرتفق به أي يتسكأ عليه من اليد ، وجهه والفقهاء على دخولها •

وحكى عن الشافعي رضي الله تعالى عنه أنه قال : لا أعلم خلافاً في أن المرافق يجب غسلها ، ولذلك قيل (إلى) بمعنى مع كما في قوله تعالى : (ويزدكم قوة إلى قوتكم) و (من أنصاري إلى الله) ، وقيل : هي إنما تفيد معنى الغاية ،

ومن الأصول المقررة أن ما بعد الغاية إن دخل في المسمى لولا ذكرها دخل وإلا فلا ، ولا شك أن المرافق داخله في المسمى فدخل ، وما أورد على هذا الأصل من أنه لو حالف لا يكتم فلانا إلى غير ذلك لا يدخل مع أنه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لأن الكلام هنا في مقتضى اللغة ، والایمان تبني على العرف ، وجاز أن يخالف العرف للغة . وذكر بعض المحققين أن (إلى) جاءت وما بعدها داخل في الحكم فيما قبلها ، وجاءت وما بعدها غير داخل ، فمنهم من حكم بالاشتراك ، ومنهم من حكم بظهور الدخول ، ومنهم من حكم بظهور انتفاء الدخول ، وعليه النحويون ، ودخول المرافق ثابت بالسنة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أدار الماء عليها .

ونقل أصحابنا حكاية عدم دخولها عن زفر ، واستدل بتعارض الاشياء وبأن في الدخول في المسمى اشتباهاً أيضاً فلا تدخل بالمشك ، وحديث الإدارة لا يستلزم الافتراض لجواز كونه على وجه السنة كزيادة في مسح الرأس إلى أن يستوعبه ، وأجيب بأنه لا تعارض مع غلبة الاستعمال في الأصل المقرر ، وأيضاً على ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيكون اقتضاه <sup>تطبيقاته</sup> على المرفق وقع بياناً للفراد من اليد ، فيتعين دخول ما أدخله - وأغسل يدك للأكل - من إطلاق اسم الكل على البعض اعتماداً على القرينة .

وقال العلامة ابن حجر : دل على دخولها الاتباع والاجماع ، بل والآية أيضاً بمعنى (إلى) غاية للترك المقدّر بناءً على أن اليد حقيقة إلى المنيكب كما هو الأشهر لغة ، وكأنه عني بالاجماع إجماع أهل الصدر الأول وإلا فلا شك في وجود المخالف بعد ، وعدوا داود - وكذا الامام مالك رضي الله تعالى عنه من ذلك - ولي في عند الأخير تردد ، فقد نقل ابن هبيرة إجماع الأئمة الأربعة على فرضية غسل اليدين مع المرفقين ، قيل : ويترتب على هذا الخلاف أن فائدة اليد من المرفق يجب عليه إمرار الماء على طرف العظم عند القائل بالدخول ، ولا يجب عند المخالف لأن محل التكليف لم يبق أصلاً كما لو فقد اليد بما فوق المرفق ، نعم ينبغي له غسل ما بقي من العضد محافظة على التحجيل ، هذا واستيعاب غسل المأمور به من الأيدي فرض كما هو الظاهر من الآية ، فلو لزق بأصل ظفره طين يابس أو نحوه ، أو بقي قدر رأس إبرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه إذا كان اسماً ، والمختار في الضيق الوجوب . وفي الجاهع الأصغر إن كان وأفر الاظفار وفيها درن . أو ضين . أو عجين جاز في القروي والممدني على الصحيح الملقى به - كما قال الدبوسي - وقيل : يجب إصصال الماء إلى مانتحتها إلا الدرنة لتولده منه .

وقال الصفار : يجب الإصصال مصطفاً إن طال الظفر ، واستحسنه ابن المهام لأن الغسل وإن كان مقصوراً على الظواهر لكن إذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطرة شمعة ، وفي التوازل يجب في المصري لا القروي لأن دسومة أظفار المصري مانعة من وصول الماء بخلاف القروي ، ولو طال أظفاره حتى خرجت عن رؤوس الأصابع وجب غسلها قولاً واحداً ، ولو خلق له يدان على المنيكب فالتامة هي الأصلية يجب غسلها ، والآخرى زائدة فما حاذى منها محل الغرض وجب غسله ، وما لا فلا ، ومن الغريب أن بعضاً من الناس أوجب البداية في غسل الأيدي من المرافق ، فلو غسل من رؤوس الأصابع لم يصح وضوؤه .

وقد حكى ذلك الطبرسي في مجمع البيان ، والظاهر أن هذا البعض من الشيعة ، ولا أجدهم في ذلك متمسكاً <sup>(وَأَمْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ)</sup> ، قيل : الياء زائدة لتعدي الفعل بنفسه ، وقيل : للتبويض ، وقد نقل ابن مالك عن أبي علي في التذكرة أنها تجزئ لذلك ، وأنشد :

شرب بماء البحر ثم ترفعت متى لم يجع خضر لمن نتيج

وقيل : إن العرف نقلها إلى التبعض في المتعدي ، والمفروض في المسح عندنا مقدار الناصية ، وهو ربع الرأس من أي جانب كان فوق الأذنين لما روى مسلم عن المغيرة أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصرته : والكتاب يجعل في حق السكية فالحق بيان أنه ، والشافعي رضى الله تعالى عنه يمنع ذلك ، ويقول : هو مطلق لا يجعل فانه لم يقصد إلى كمية مخصوصة أجل فيها ، بل إلى الإطلاق فيسقط عنده بأدنى ما يطلق عليه مسح الرأس على أن في حديث المغيرة قروا بيتان : على ناصيته . وبناصرته ، والأولى لا تقتضي استيعاب الناصية لجواز كون ذكرها لدفع توهم أنه مسح على الفود ، أو القذال ، فلا يدل على مطلوبكم ولو دل مثل هذا على الاستيعاب لدل - مسح على الخفين - عليه أيضاً ولا فائز به هناك عندنا وعندكم ، وإذا رجعنا إلى الثانية كان محل النزاع في الباء كالأية ، ويعود التبعض ، ومن هنا قال بعضهم : الأولى أن يستدل برواية أبي داود عن أنس رضى الله تعالى عنه « رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يوضأ وعليه عمامة قطرية فأدخل يده من تحت العمامة فمسح مقدم رأسه » وسكت عليه أبو داود فهو حجة ، وظاهره استيعاب تمام المقدم ، وتمام مقدم الرأس هو الربع المسمى بالناصية ، ومثله ما رواه البيهقي عن عطاء « أنه ﷺ توضأ فمسح العمامة ومسح مقدم رأسه » أو قال : بناصرته « فانه حجة وإن كان مرسلًا عندنا ، وكيف وقد اعتضد بالمتصل ؟ بقي شيء وهو أن تبوت الفعل كذلك لا يستلزم من في جواز الأقل فلا بد من ضم الملازمة القائلة لجواز الأقل لفعله مرة تعليلًا للجواز ، وقد يمنع بأن الجواز إذا كان مستفاداً من غير الفعل لم يحتاج إليه فيه ، وهنا كذلك نظراً إلى الآية فإن الباء فيها للتبعض وهو يفيد جواز الأقل فيرجع البحث إلى دلالة الآية ، فيقال حينئذ : إن الباء للإصاق وهو المعنى المجمع عليه لها بخلاف التبعض ، فإن الكثير من محققى أئمة العربية ينفون كونه معنى مستقلاً للباء بخلاف ما إذا كان في ضمن الإصاق كما فيما نحن فيه ، فإن الإصاق الآلة بالرأس الذي هو المطلوب لا يستوعب الرأس ، فإذا ألصق فلم يستوعب خرج عن العهدة بذلك البعض ، وحينئذ فتعين الربع لأن اليد إنما تستوعب قدره ظاهراً فظرمه .

وفي بعض الروايات إن المفروض مقدار ثلاث أصابع ، وصححها بعض المشايخ نظراً إلى أن الواجب الإصاق اليد والأصابع أصلها ، ولذا يلزم كمال دية اليد بقطعها والثلاث أكثرها ، وللاكثر حكم الكل ، ولا يخفى ما فيه ، وإن قيل : إنه ظاهر الرواية ، وذهب الإمام مالك رضى الله تعالى عنه ، والإمام أحمد في أظهر الروايات عنه إلى أنه يجب استيعاب الرأس بالمسح ، والإمامية إلى ما ذهب إليه الشافعي رضى الله تعالى عنه ، ولو أصاب المطر قدر الفرض سقط عندنا ، ولا يشترط إصابته باليد لأن الآلة لم تقصد إلا للإصصال إلى المحل بحيث وصل استغنى عن استعمالها ، ولو مسح يبل في يده لم يأخذه من عضو آخر جاز ، وإن أخذه لا يجوز ، ولو مسح بإصبع واحدة مدها قدر الفرض ، وكذا بأصبعين - على ما قيل - لا يجوز خلافاً لآل فر ، وعلموه بأن البلة صارت مستعملة وهو على إشكاله بأن الماء لا يصير مستعملاً قبل الانفصال ليستلزم عدم جواز مد الثلاث على القول بأنه لا يجزئ أقل من الربع ، والمشهور في ذلك الجواز ، واختار شمس الأئمة أن المنع في مد الأصبع . والاثنين غير معال باستعمال البلة بدليل أنه لو مسح بأصبعين في التيمم لا يجوز مع عدم شيء يصير مستعملاً خصوصاً إذا تيمم على الحجر الصلد ، بل الوجه عنده أننا مأمورون بالمسح باليد والأصبعان منها لا تسميان بدأ بخلاف الثلاث لأنها أكثر ما هو الأصل فيها ، وهو حسن - كما قال ابن الهمام -



لكنه يقتضى تعيين الإصابة باليد وهو منتف بمسألة المطر ، وقد يدفع بأن المراد تعينها أو ما يقوم مقامها من الآلات عند قصد الإسقاط بالفعل اختياراً غير أن لازمه كون تلك الآلة التي هي غير اليد مثلاً قدر ثلاث أصابع من اليد حتى لو كان عوداً مثلاً لا يبالغ ذلك القدر قلنا : بعدم جواز مده ، وقديقال : عدم الجواز بالأصبع بناءً على أن البلة تلاشى وتفرغ قبل بلوغ قدر الفرض بخلاف الأصبعين ، فإن الماء يتحمل بين الأصبعين المضمومتين فضل زيادة تحتمل الامتداد إلى قدر الفرض وهذا مشاهد أو مazon ، فوجب إثبات الحكم باعتباره ، فعلى اعتبار صحة الاكتفاء بقدر ثلاث أصابع يجوز مد الإصبعين لأن ما بينهما من الماء يمتد قدر إصبع ثالث ، وعلى اعتبار توقف الإجزاء على الريح لا يجوز لأن ما بينهما لا يغلب على الظان إغايه الريح إلا أن هذا يعكر عليه عدم جواز التيمم بإصبعين فلو أدخل رأسه إناء ماء ناولياً للمسح جاز ، والماء ظهور عند أبي يوسف لأنه لا يبطل له حكم الاستعمال إلا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من أجزائه لصق به ظهره ، وغيره لم يلاقه فلا يستعمل .

وافقت الأئمة على أن المسح على العمامة غير مجزئ إلا أحمد فإنه أجاز ذلك بشرط أن يكون من العمامة شئ تحت الخنك رواية واحدة ، وهل يشترط أن يكون قد لبسها على طهارة ؟ فيه روايتان ، واختلفت الرواية عنه أيضاً في مسح المرأة على قاعها المستدير تحت حلقها ، فروى عنه جواز المسح كعمامة الرجل ذات الخنك وروى عنه المنع ، ونقل عن الأوزاعي : والثوري جواز المسح على العمامة ، ولم أر حكاية الاشتراط ولا عدمه عنهما ، وقد ذكرنا دليل الجواز في كتاب الأجوبة العراقية عن الأسئلة الإيرانية ﴿ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى السَّجْدَيْنِ ﴾ وهما العظامان الثانتان من الجانبين عند مفصل الساق والقدم ، ومنه الكعب - وهي الجارية التي تبدو ئديها للبهود - وروى هشام عن محمد أن الكعب هو المفصل الذي في وسط القدم عند معترك الشراك لأن الكعب اسم للمفصل ، ومنه كعوب الريح والذي في وسط القدم مفصل دون ما على الساق ، وهذا صحيح في المحرم إذا لم يجد نعلين فإنه يقطع خفيه أسفل من السجدين ، ولعل ذلك مراد محمد ، فأما في الطهارة فلا شك أنه ما ذكرنا ، وفي الأرجل ثلاث قرائت : واحدة شاذة . واثنان متواترتان : أما الشاذة فالرفع - وهي قراءة الحسن - وأما المتواترتان فالنصب ، وهي قراءة نافع . وابن عامر وحفص . والكسائي . ويعقوب ، والجر وهو قراءة ابن كثير . وحزمة . وأبي عمرو . وعاصم ، وفي رواية أبي بكر عنه ، ومن هنا اختلف الناس في غسل الرجلين ومسحهما ، قال الإمام الرازي : فنقل القفال في تفسيره عن ابن عباس . وأنس بن مالك . وعكرمة . والشعي . وأبي جعفر محمد بن علي الباقر رضي الله تعالى عنهم أن الواجب فيها المسح ، وهو مذهب الإمامية ، وقال جمهور الفقهاء . والمفسرين : فرضهما الغسل ، وقال داود : يجب الجمع بينهما ، وهو قول الناصر للحق من الزيدية ، وقال الحسن البصري . ومحمد بن جرير الطبري : المكلف مخير بين المسح والغسل . وحجة القائلين بالمسح قراءة الجرفانها تقتضى كون الأرجل معطوفة على الرءوس فكما وجب المسح فيها وجب فيها والقول إنه جز بالجوار كما في قولهم : هذا جحر ضب خرب ، وقوله :

كان ثبيراً في عرائين وبله كبير أناس في بجاد مزمل

باطل من وجوه : أولها أن الكسر على الجوار معدود في اللحن الذي قد يشمل لأجل الضرورة في الشعر ، ولام الله تعالى يجب تنزيهه عنه ، وثانيها أن الكسر إنما يصار إليه حيث حصل الأمن من الالتباس كافياً استشهدوا به ،

وفي الآية الأمن من الالتباس غير حاصل، وثالثها أن الجر بالجوار إنما يكون بدون حرف العطف، وأمام حرف العطف فلم تتكلم به العرب، وردوا قراءة النصب إلى قراءة الجر فقالوا: إنها تقتضي المسح أيضاً لأن العطف حينئذ على محل الرموس لقربه فيتشابه في الحكم، وهذا مذهب مشهور للنحاة، ثم قالوا أولاً: يجوز رفع ذلك بالإخبار لأنها بأسرها من باب الأحاد. ونسخ القرآن بخبر الواحد لا يجوز، ثم قال الإمام: واعلم أنه لا يمكن الجواب عن هذا إلا من وجهين: الأول أن الأخبار الكثيرة وردت بإيجاب الغسل، والغسل مشتمل على المسح ولا ينعكس، فكان الغسل أقرب إلى الاحتياط، فوجب المصير إليه، وعلى هذا الوجه يجب القطع بأن غسل الأرجل يقوم مقام مسحها، والثاني أن فرض الأرجل محدود إلى السكبين، والتحديد إنما جاء في الغسل لافي المسح، والقوم أجابوا عنه من وجهين: الأول أن السكب عبارة عن العظم الذي تحت مفصل القدم، وعلى هذا التقدير يجب المسح على ظهر القدمين، والثاني أنهم سلموا أن السكبين عبارة عن العظمين الثابتين من جانبي الساق، إلا أنهم اتزموا أنه يجب أن يمسح ظهور القدمين إلى هذين الموضعين وحينئذ لا يبقى هذا السؤال انتهى.

ولا يخفى أن بحث الغسل والمسح مما كثر فيه الخصام، وطالما ذلت فيه أقدام، وما ذكره الإمام رحمه الله تعالى يدل على أنه راجل في هذا الميدان، وضالم لا يطبق العروج إلى شأوى ضلعي تحقيق تبيين به الخواطر والادهان، فلنبسط الكلام في تحقيق ذلك رغماً لأنوف الشيعة السالكين من السبل كل سبيل حال، فنقول وبالله تعالى التوفيق، ويده أمانة التحقيق: إن القراءتين متواترتان بإجماع الفريقين بل باطفاق أهل الإسلام كلهم، ومن القواعد الأصولية عند الطائفتين أن القراءتين المتواترتين إذا تعارضتا في آية واحدة فلهما حكم آيتين، فلا بد لنا أن نسمى ونجتهد في تطبيقهما أولاً. مهما أمكن لأن الأصل في الدلائل الأعمال دون الإهمال كما تقرر عند أهل الأصول؛ ثم نطلب بعد ذلك الترجيح بينهما، ثم إذا لم يتيسر لنا الترجيح بينهما تتركهما وتوجه إلى الدلائل الأخرى من السنة، وقد ذكر الأصوليون أن الآيات إذا تعارضت بحيث لا يمكن التوفيق، ثم الترجيح بينهما يرجع إلى السنة فإنها لما لم يمكن لنا العمل بها صارت معدومة في حقنا من حيث العمل وإن تعارضت السنة كذلك يرجع إلى أقوال الصعابة. وأهل البيت، أو يرجع إلى القياس عند القائلين بأن قياس المجتهد يعمل به عند التعارض، فلما تأملنا في هاتين القراءتين في الآية وجدنا التطبيق بينهما بقواعدنا من وجهين: الأول أن يحمل المسح على الغسل كما صرح به أبو زيد الانصاري. وغيره من أهل اللغة، فيقال للرجل إذا توضأ: تمسح ويقال: مسح الله تعالى مابك أي أزال عنك المرض، ومسح الأرض المطر إذا غسلها فإذا عطفت الأرجل على الرموس في قراءة الجر لا يتعين كونها بمسوحة بالمعنى الذي يدعيه الشيعة.

واعترض ذلك من وجوه: أولها أن فائدة اللفظين في اللغة. والشرع مختلفة، وقد فرق الله تعالى بين الأعضاء المغسولة والممسوحة، فكيف يكون معنى الغسل والمسح واحداً؟ وثانيها أن الأرجل إذا كانت معطوفة على الرموس. وكان الفرض في الرموس المسح الذي ليس بغسل بلا خلاف. وجب أن يكون حكم الأرجل كذلك، وإلا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز، وثالثها أنه لو كان المسح بمعنى الغسل يسقط الاستدلال على الغسل بخبر «أنه صلى الله تعالى عليه وسلم غسل رجليه» لأنه على هذا يمكن أن يكون مسحها فسمى المسح غسلًا. ورابعها أن استشهاد أبي زيد بقولهم: تمسحت للصلاة لا يجدي نفعاً لاحتمال أنهم لما أرادوا أن يخبروا

عن الطهور بلفظ موجز ، ولم يجز أن يقولوا: تغسلت للصلاة لأن ذلك يوم الغسل ، قالوا بدله : تمسحت لأن المفسول من الاتضاء بمسوح أيضاً فتجوزوا بذلك تعويلاً على فهم المراد، وذلك لا يقتضي أن يكونوا جعلوا المسح من أسماء الغسل ، وأجيب عن الأول بأننا لا ننكر اختلاف فائدة اللفظين لغة وشرعاً، ولا نفرة الله تعالى بين المفسول والممسوح من الأعضاء ، لكننا ندعى أن محل المسح على الغسل في بعض المواضع جائز وليس في اللغة. والشرع ما ياباه ، على أنه قد ورد ذلك في كلامهم ، وعن الثاني بأننا نقدر لفظ امسحوا قبل أرجلكم أيضاً وإذا تعدد اللفظ فلا بأس بأن يتعدد المعنى ولا محذور فيه ، فقد نقل شارح زبدة الأصول من الإمامية أن هذا القسم من الجمع بين الحقيقة والمجاز جائز بحيث يكون ذلك اللفظ في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي وفي المعطوف بالمعنى المجازي ، وقالوا: في آية (لاتقربوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابري سبيل) : إن الصلاة في المعطوف عليه بالمعنى الحقيقي الشرعي - وهو الأركان الخمسة - وفي المعطوف بالمعنى المجازي هو المسجد - فانه محل الصلاة ، وادعى ذلك الشارح أن هذا نوع من الاستخدام ، وبذلك فسر الآية جمع من مفسري الإمامية وفقهاءهم ، وعليه فيكون هذا العطف من عطف الجمل في التحقيق، ويكون المسح المتعلق بالروس بالمعنى الحقيقي ، والمسح المتعلق بالأرجل بالمعنى المجازي ، على أن من أصول الإمامية - كالشافعية - جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز ، وكذا استعمال المشترك في معنياه ، ويحتمل هنا إضمار الجار تبعاً للفعل فتدبر : ولا يشك أن في الآية حيثند إيهاماً ، ويبعد وقوع ذلك في التزويل لأننا نقول: إن الآية نزات بعد ما فرض الوضوء وعليه عليه الصلاة والسلام روح القدس إياه في ابتداء البعثة بسنين فلا بأس أن يستعمل فيها هذا القسم من الإيهام ، فإن المخاطبين كانوا عارفين بكيفية الوضوء ولم تتوقف معرفتهم بها على الاستنباط من الآية ، ولم تنزل الآية لتعليمهم بل سوتها لابتدال التيمم من الوضوء والغسل في الظاهر ، وذكر الوضوء فوق التيمم للتمهيد ؛ والغالب فيما يذكر لذلك عدم البيان المشبع، وعن الثالث بأن محل المسح على الغسل لداع لا يستلزم محل الغسل على المسح بغير داع ، فكيف يسقط الاستدلال ؟ سبحان الله تعالى هذا هو العجب العجيب • وعن الرابع بأننا لانسلم أن العدول عن تغسلت لإيهامه الغسل فان تمسحت يوم ذلك أيضاً بناء على مقاله من أن المفسول من الأعضاء بمسوح أيضاً سلمنا ذلك لكننا لم نقصر في الاستشهاد على ذلك ، ويكنى - مسح الأرض المطر - في الفرض •

والوجه الثاني أن يبقى المسح على الظاهر ، وتجعل الأرجل على تلك القراءة معطوفة على المفسولات بما في قراءة النصب ، والجر للجواره ، واعتراض أيضاً من وجوه : الأول . والثاني . والثالث ما ذكره الإمام من عذ الجر بالجوار لحناً وأنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا أمن فيما نحن فيه ، وكونه إنما يكون بدون حرف العطف ، والرابع أن في العطف على المفسولات سواء كان المدطوف منصوب اللفظ أو مجروره الفصل بين المدطوف والمدطوف عليه بجملة أجنبية ليست اعتراضية وهو غير جائز عند النحاة ، على أن الكلام حيثند من قبيل ضربت زيداً ، وأكرمت خالداً . وبكراً يجعل بكر عطفاً على زيد ، أو إرادة أنه مضروب لا مكرم ، وهو مستحسن جداً تنفر عنه الطباع ، ولا تقبله الاسماع ، فكيف ينجح إليه أو يحمل كلام الله تعالى عليه ؟ وأجيب عن الأول بأن إمام النحاة الانخفش - وأبا البقاء - وسائر مهرة العربية . وأتمتها جوزوا جر الجوار ، وقالوا بوقوده في الفصحى كما ستسمعه إن شاء الله تعالى ، ولم ينكره إلا الزجاج - وإنكاره مع

تبوته في كلامهم - يدل على قصور تتبعه ، ومن هنا قالوا المثبت : مقدم على الثاني ، وعن الثاني بأننا لانعلم أنه إنما يصار إليه عند أمن الالتباس ولا نقل في ذلك عن النحاة في الكتب المعتمدة ، نعم قال بعضهم : شرط حسنه عدم الالتباس مع تضمن نكته وهو هنا كذلك لأن الغاية دلت على أن هذا المجرور ليس بمسحوح إذ المسح لم يوجد معيافاً في كلامهم ، ولذا لم ينفى في آية التيمم ، وإنما يغيا الغسل ، ولذا غيى في الآية حين احتيج إليه فلا يرد أنه لم ينفى غسل الوجه لظهور الأمر فيه ، ولا قول المراتضى : إنه لا مانع من تغيبه ، والنكته فيه الإشارة إلى تخفيف الغسل حتى كأنه مسح ، وعن الثالث بأنهم صرحوا بوقوعه في النعت كما سبق من الأمثلة ، وقوله تعالى : (عذاب يوم يحيط ) بحر ( يحيط ) مع أنه نعمت للعذاب ، وفي التوكيد كقوله :

ألا بلغ ذوى الزوجات ( كلهم ) أن ليس وصل إذا انحلت عرى الذنب

بحر - ظلم - على ماحكاه الفراء ، وفي العطف كقوله تعالى : ( وحوار عين كأمثال اللؤلؤ المكنون ) على قراءة حمزة . والكسائي ، وفي رواية المفضل عن عاصم فانه مجرر بحوار ( أكواب وأباريق ) ومعطوف على ( ولدان مخلدون ) ، وقول النابغة :

لم يبق إلا أسير غير منفلت ( وموثق ) في جبال القد مجنوب

بحر - موثق - مع أن العطف على أسير ، وقد عقد النحاة لذلك باباً على حدة لكثرة ولما فيه من المشاكلة : وقد كثرت في النصيح حتى تعدوا عن اعتباره في الإعراب إلى التثنية والتأنيث وغير ذلك ، وظام ابن الحاجب في هذا المقام لا يسيأ به ، وعن الرابع بأن لزوم الفصل بالجملة إنما يحل إذا لم تكن جملة ( وامسحوا برءوسكم ) متعلقة بجملة المغسولات فإن كان معناها - وامسحوا الأيدي بعد الغسل برءوسكم فلا إخلال - كما هو مذهب كثير من أهل السنة - من جواز المسح ببقية ماء الغسل ، واليد المبسوطة من المغسولات ، ومع ذلك لم يذهب أحد من أئمة العربية إلى امتناع الفصل بين الجملتين المتعاطفتين ، أو معطوف ومعطوف عليه ، بل صرح الأئمة بالجواز ، بل نقل أبو البقاء إجماع النحويين على ذلك ، نعم توسط الأجنبي في كلام البلغاء يكون لنكته وهي هنا ما أثرنا له ، أو الإيماء إلى الترتيب ، وكون الآية من قبيل ما ذكر من المثال في حين المنع ، وربما تكون كذلك لو كان النظم - وامسحوا برءوسكم وأرجلكم إلى السكبين - والواقع ليس كذلك ، وقد ذكر بعض أهل السنة أيضاً وجهاً آخر في التطبيق ، وهو أن قراءة الجر محمولة على حالة التخفيف ، وقراءة النصب على حال دونه ، واعتراض بأن الماسح على الخف ليس ماسحاً على الرجل حقيقة ولا حكماً ، لأن الخف اعتبر مانعاً سراًبة الحدث إلى القدم فهي طاهرة ، وما حل بالخف أزيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكماً ، وأيضاً المسح على الخف لا يجب إلى السكبين اتفاقاً ، وأجيب بأنه يجوز أن يكون ليان المحل الذي يجزئ عليه المسح لانه لا يجزئ على ساقه ، نعم هذا الوجه لا يخلو عن بعد ، والقلب لا يميل اليه ، وإن ادعى الجلال السيوطي أنه أحسن ما قيل في الآية ، وللإمامية في تطبيق القراءتين وجهان أيضاً - لكن الفرق بينهما وبين ما سبق من الوجهين اللذين عند أهل السنة - أن قراءة النصب التي هي ظاهرة في الغسل عند أهل السنة ، وقراءة الجر تعاد إليها ، وعند الإمامية بالعكس ، الوجه الأول : أن تعطف الأرجل في قراءة النصب على محل ( برءوسكم ) فيكون حكم الرءوس والأرجل ظاهراً مسحاً . الوجه الثاني : أن الواو فيه بمعنى مع من قبيل استوى الماء والخشبة ، وفي كلا الوجهين بحث لأهل السنة من وجوه : الأول أن العطف على المحل خلاف الظاهر بإجماع الفريقين ، والظاهر العطف على المغسولات

والعدول عن الظاهر إلى خلافه بلا دليل لا يجوز وإن استدلوأ بقراءة الجر ، قلنا : إنها لاتصالح دليلاً لما علت ، والثاني إنه لو عطف ( وأرجلكم ) على محل ( بروسكم ) جاز أن نفهم منه معنى الغسل . إذ من القواعد المقررة في العلوم العربية أنه إذا اجتمع فعلان متغايران في المعنى - ويكون لكل منهما متعلق - جاز حذف أحدهما وعطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كأنه متعلقه ، ومن ذلك قوله :

باليث بعلك قد غدا متقلداً سيفاً ورعاً

فإن المراد وحاملاً رجعاً ، ومنه قوله :

إذا ما الغائبات برزن يوماً وزججن الحواجب والعيونا

فإنه أراد وكلن العيونا ، وقوله :

تراه كان مولاه يمدح أنه وعينه إن مولاه كان له وفر

أي يفتق عينيه إلى ما لا يحصى كثرة ، والثالث أن جعل الواو بمعنى مع بدون قرينة مما لا يكاد يجوز ، ولا قرينة هنا على أنه يلزم كما قيل : فعل المسحين معاً بالزمان ، ولا قائل به بالاتفاق ، بقى لو قال قائل : لأنتم بهذا المقدار في الاستدلال على غسل الأرجل هذه الآية مالم ينضم إليها من خارج ما يقوى تطبيق أهل السنة فإن كلامهم وكلام الإمامية في ذلك عسى أن يكون فرساً رهاناً ، قيل له : إن سنة خير النورى صلى الله تعالى عليه وسلم . وآثار الأئمة رضى الله تعالى عنهم شاهدة على ما يدعيه أهل السننوى من طريقهم أكثر من أن تحصى ، وأما من طريق القوم ، فقد روى العياشى عن على عن أبي حمزة قال : سألت أبا حمزة عن القدمين فقال : تغسلان غسلًا • •

وروى محمد بن النعمان عن أبي بصير عن أبي عبد الله رضى الله تعالى عنه قال : « إذا نسيت مسح رأسك حتى غسلت رجلك فامسح رأسك ثم اغسل رجلك » وهذا الحديث رواه أيضاً الكلبي . وأبو جعفر الطوسي بأسانيد صحيحة بحيث لا يمكن تضعيفها ولا الحل على التقيّة لأن المخاطب بذلك شيعي خالص ، وروى محمد ابن الحسن الصفار عن زيد بن على عن أبيه عن جده أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه أنه قال : « جلست أتوضأ فأقبل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فلما غسلت قدمي قال : يا على خلل بين الأصابع • • »

وتقل الشريف الرضى عن أمير المؤمنين كرم الله تعالى وجهه في نهج البلاغة حكاية وضوءه صلى الله تعالى عليه وسلم وذكر فيه غسل الرجلين ، وهذا يدل على أن مفهوم الآية كما قال أهل السنة ، ولم يدع أحد منهم النسخ ليتكلف إثباته كما ظنه من لا وقوف له ، وما يزعمه الإمامية من نسبة المسح إلى ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، وأفس بن مالك . وغيرهما كذب مفترى عليهما ، فإن أحداً منهم ما روى عنه بطريق صحيح أنه جوز المسح ، إلا أن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما فإنه قال بطريق التعجب : « ولا نجد في كتاب الله تعالى إلا المسح ولكنهم أبوا إلا الغسل ، ومراده أن ظاهر الكتاب يوجب المسح على قراءة الجر التي كانت قرأته ، ولكن الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه لم يفعلوا إلا الغسل ، ففي كلامه هذا إشارة إلى قراءة الجر مؤلة متروكة الظاهر بعمل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . والصحابة رضى الله تعالى عنهم ، ونسبة جواز المسح - إلى أبي العالية - وعكرمة والشعبي - زور وهتان أيضاً ، وكذلك نسبة الجمع بين الغسل والمسح ، أو التخيير بينهما إلى الحسن البصري عليه الرحمة ، ومثله نسبة التخيير إلى محمد بن جرير الطبري صاحب التاريخ الكبير .

والتفسير الشوبن، وقد نشر رواة الشيعة هذه الأكاذيب المختلفة، ورواها بعض أهل السنة ممن لم يكن الصحيح والسقيم من الاعتبار بلا تحقق ولا سند، واتسع الخرق على الراقع، ولعل محمد بن جرير القائل بالتخيير هو محمد بن جرير بن رستم الشيعي صاحب الإيضاح المنترشد في الإمامة لا أبو جعفر محمد بن جرير بن غالب الطبري الشافعي الذي هو من أعلام أهل السنة، والمذكور في تفسير هذا هو الغسل فقط لا المسح، ولا الجمع، ولا التخيير الذي نسبته الشيعة إليه، ولا حجة لهم في دعوى المسح بما روى عن أمير المؤمنين علي كرم الله تعالى وجهه «أنه مسح وجهه ويديه، ومسح رأسه ورجليه، وشرب فضل طهوره قائماً»، وقال: «إن الناس يزعمون أن الشرب قائماً لا يجوز»، وقد رأيت رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صنع مثل ما صنعت، وهذا وضوء من لم يحدث لأن الكلام في وضوء المحدث لا في مجرد التنظيف بمسح الأطراف كما يدل عليه ما في الخبر من مسح المفسول اتفاقاً، وأما ما روى عن عباد بن تميم عن عمه بروايات ضعيفة أنه صلى الله تعالى عليه وسلم توضأ ومسح على قدميه فهو كما قال الحفاظ: شاذ منكر لا يصح الاحتجاج به مع احتمال حمل القدمين على الخفين ولو مجازاً، واحتمال اشتباه القدمين المتخفين بدون المتخفين من بعيد، ومثل ذلك عند من اطلع على أحوال الرواة ما رواه الحسين بن سعيد الأهوازي عن فضالة عن حماد بن عثمان عن غالب بن هذيل قال: «سألت أبا جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على الرجلين فقال: هو الذي نزل به جبريل عليه السلام، وما روى عن أحمد ابن محمد قال: «سألت أبا الحسن موسى بن جعفر رضي الله تعالى عنه عن المسح على القدمين كيف هو؟ فوضع يديه على الأصابع ثم مسحهما إلى السكبين فقلت له: لو أن رجلاً قال: يا صبي من أصابعه هكذا إلى السكبين أيجزي؟ قال: لا إلا بكفه كلها، إلى غير ذلك مما روته الإمامية في هذا الباب، ومن وقف على أحوال روايتهم لم يدرك على خبر من أخبارهم».

وقد ذكرنا نبذة من ذلك في كتابنا - التفهيمات القدسية في رد الإمامية - على أن لنا أن نقول: أو فرض أن حكم الله تعالى المسح على ما يرضه الإمامية من الآية فوالغسل يكفي عنه ولو كان هو الغسل لا يكفي عنه، فبالغسل يلزم الخروج عن العهدة يقين دون المسح، وذلك لأن الغسل يحصل لمقصود المسح من وصول البلب وزيادته وهذا مراد من عبر بأنه مسح وزيادته. فلا يرد ما قيل: من أن الغسل والمسح متضادان لا يجتمعان في محل واحد كالسود واللباض، وأيضاً كان يلزم الشيعة الغسل لأنه الأنسب بالوجه المعقول من الوضوء وهو التنظيف للوقوف بين يدي رب الأرباب سبحانه وتعالى لأنه الاحوط أيضاً لكون سنده متفقاً عليه للفرقيين كما سمعت دون المسح للاختلاف في سنده، وقال بعض المحققين: قد يلزمهم - بناءً على قواعدهم - أن يجوزوا الغسل والمسح ولا يقتصروا على المسح فقط، وزعم الجلال السيوطي أنه لا إشكال في الآية بحسب القراءتين عند المخيرين إلا أنه يمكن أن يدعى لغيرهم أن ذلك كان مشروعاً أولاً ثم نسخ بتعيين الغسل. وبقيت القراءتان ثابتتين في الرسم كما نسخ التخيير بين الصوم والعديتين بتعيين الصوم وبقي رسم ذلك ثابتاً، ولا يخفى أنه أوهم من بيت العنكبوت وأنه لأوهم البيوت».

هذا وأما قراءة الرفع فلا تصلح في الاستدلال للفرقيين إذ لكل أن يقدر ما شاء، ومن هنا قال الزمخشري فيها: إنها على معنى وأرجلكم مغسولة أو مسحوة، لكن ذكر الطبري أنه لا شك أن تغيير الجملة من الفعلية إلى الاسمية وحذف خبرها يدل على إرادة ثبوتها وظهورها، وأن مضمونها مسلم الحكم ثابت لا يلبس، وإنما يكون

كذلك إذا جعلت القرينة ما علم من منطوق القراءة وفهمها ، وشوهد وتعرف من فعل الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ، وسمع منهم ، واشتهر فيما بينهم .  
وقد قال عطاء : والله ما علمت أن أحداً من أصحاب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم مسح على القدمين ، وكل ذلك دافع لتفسيره هذه القراءة بقوله : (وأرجلكم) مفعولة أو مفعولة على التردد لاسيما العدول من الانشائية إلى الاخبارية المشعر بأن القوم كأنهم سارعوا فيه وهو يخبر عنه انتهى ، فالأولى أن يقدر ما هو من جنس الغسل على وجه يبقى معه الانشاء .

وبمجموع ما ذكرنا يعلم ما في كلام الإمام الرازي قدس الله تعالى سره ، ونقله عما قدمناه ، فاعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

ثم اعلم أنهم اختلفوا في أن الآية هل تقتضي وجوب النية أم لا ؟ فقال الحنفية : إن ظاهره لا يقتضي ذلك ، والقول بوجودها يقتضي زيادة في النص ، والزيادة فيه تقتضي النسخ ، ونسخ القرآن بخبر الواحد غير واقع بل غير جائز عندنا لا كثيرين ، وكذا بالقياس على المذهب المنصور للشافعي رضي الله تعالى عنه . كما قاله المرزوي .  
فإذن لا يصح إثبات النية ، وقال بعض الشافعية : إن الآية تقتضي الإيجاب لأن معنى قوله تعالى : (إذا قم) إذا أردتم القيام وأنتم محدثون ، والغسل وقع جزاء لذلك ، والجزاء مسبب عن الشرط فبيد وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة ، وبذلك يثبت المطلوب ، وقال آخرون - وعليه المعول عندهم - وجه الاقتضاء أن الوضوء مأمور به فيها وهو ظاهر ، وكل مأمور به يجب أن يكون عبادة وإلا لما أمر به ، وكل عبادة لا تصح بدون النية لقوله تعالى : (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين) والاخلاص لا يحصل إلا بالنية ، وقد جعل حالا للعبدين ، والأحوال شروط فتكون كل عبادة مشروطة بالنية ، وقاسوا أيضاً الوضوء على التيمم في كونهما طهارة للصلاة ، وقد وجبت النية في المقيس عليه فكذا في المقيس ، ولنا القول بموجب العلة يعني سلمنا أن كل عبادة بنية ، والوضوء لا يقع عبادة بدونها لكن ليس كلامنا في ذلك بل في أنه إذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سبباً للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلاة حتى تصح به أولاً ؟ ليس في الآية ولا في الحديث المشهور الذي يوردونه في هذا المقام دلالة على نفيه ولا إثباته ، فقلنا : نعم لأن الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته ، فكيف حصل المقصود وصار كستر العورة ؟ وبقي شروط الصلاة التي لا يفتقر اعتبارها إلى أن ينوى ، ومن ادعى أن الشرط وضوء هو عبادة - فعليه البيان ، والقياس المذكور على التيمم فاسد ، فإن من المتفق عليه أن شرط القياس أن لا يكون شرعية حكم الأصل متأخرة عن حكم الفرع ، وإلا ثبت حكم الفرع بلا دليل وشرعية التيمم متأخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه ، نعم إن قصد الاستدلال بآية التيمم بمعنى أنه لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء وكان معنى القياس أنه لا فارق لم يرد ذلك ، وذكر بعض المحققين في الفرق بين الوضوء والتيمم وجهين : الأول أن التيمم ينشأ لغة عن قصد فلا يتحقق بدون خلاف الوضوء ، والثاني أن التراب جعل طهوراً في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه كما يستفاد من قوله تعالى : (ماءاً طهوراً) وقوله سبحانه : (ليطهركم به) فيثبت بذلك القياس فاسداً أيضاً .

واعترض الوجه الأول بأن النية المعتبرة ليست نية نفس الفعل بل أن ينوى المقصود به الطهارة والصلاة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة على ما بين في محله ، وإذا كان كذلك فأنما ينوي عن قصد هو غير المعتبرية

فلا يكون النص بذلك موجهاً للنية المعتبرة ، ومن هنا يعلم ما في استدلال - بعض الشافعية بآية الرضوء على وجوب النية فيه - السابق آتياً ، وذلك لأن المقاد بالتركيب المقدر إنما هو وجوب الغسل لأجل إرادة الصلاة مع الحدث لا إيجاب أن يغسل لأجل الصلاة إذ عقد الجزاء الواقع طلباً بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء إذا تحقق مضمون الشرط ، وأن وجوبه اعتبر مسيئاً عن ذلك ، فأين طلبه على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه لمضمون الشرط فتأمل ، فقد خفي هذا على بعض الأجلة حتى لم يكافئه بالجواب ، والوجه الثاني بانه إن أريد بالحالة المخصوصة حالة الصلاة فهو مبنى على أن الإرادة مرادة في الجملة المعطوفة عليها جملة التيمم وأنت قد علمت الآن أن لادلالة فيها على اشتراط النية ، وإن أريد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر أن ذلك لا يقتضي إيجاب النية ولا نفيها ، واستفاد كون الماء طهوراً بنفسه بما ذكر بأن كون المقصود من إزالته التطهير به ، وتسميته طهوراً لا يفيد اعتباره مطهراً بنفسه أي رافعاً للأمر الشرعي ببلانته ، وهو المطلوب بخلاف إزالته الخبث لأن ذلك محسوس أنه مقتضى طبعه ولا تلازم بين إزالته حساً صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبار شرعي ، والمقاد من (ليطهروكم) كون المقصود من إزالته التطهير به ، وهذا يصدق مع اشتراط النية - كما قال الشافعي رضي الله تعالى عنه - وعدمه كما قلنا ، ولادلالة للأمر على أحص بمخصوصه كما هو المقرر فتدبر •

واختلفوا أيضاً في أنها هل تقتضي وجوب الترتيب أم لا ؟ فذهب الحنفية إلى الثاني لأن المذكور فيها الواو وهي لمطلقاً أجمع على الصحيح المعلوم عليه عدمه ، والشافعية إلى الأول لأن الفاء في - اغسلوا - لتعقيب فتفيد تعقيب القيام إلى الصلاة بغسل الوجه ، فيأزم الترتيب بين الوجه . وغيره ، فيلزم في الكل لعدم التعاقب بالفصل • وأجيب بأننا لانسلم إفادتها تعقيب القيام به بل جملة الأعضاء وتحقيقه أن المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل إلى أولها ذكراً بنفسه وإلى الباقي بواسطة الحرف المشترك فاشتراك كلها فيه من غير إفادة طلب تقديم تعليقه بعضها على بعض في الوجود ؛ فصار مؤدى التركيب طلب إعقاب غسل جملة الأعضاء ، وهذا نظير قولك : ادخل السوق فاشتر لنا خبزاً ولحماً حيث كان المقاد أعقاب الدخول بشراء ما ذكر كيفما وقع • وزعم بعضهم أن إفادة النظم للترتيب لأنه لو لم يرد ذلك لاوجب تقديم الممسوح أو تأخيره عن المغسول ، ولأنهم يقدمون الأهم فالأهم ، وفيه نظر لأن قصارى ما يبدل عليه النظم أولوية الترتيب ونحن لا ننكر ذلك ، وقال آخرون : الدليل على الترتيب فعله صلى الله تعالى عليه وسلم فقد توضع عليه الصلاة والسلام مرتباً ، ثم قال : « هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلاة إلا به » وفيه أن الإشارة كانت لوضوء مرتب موالى فيه . فلو دل على فرضية الترتيب لدل على فرضية الموااة ولا قائل بها عند الفريقين ، نعم أقوى دليل لهم قوله ﷺ في حجة الوداع : « ابدأوا بما بدأ الله تعالى به » بناءً على أن الأمر للوجوب ، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب ، وأجيب عن ذلك بما أعجب إلا أن الاحتياط لا يخفى ، وهذا المقدار يكفي في الكلام على هذه الآية ، والزيادة - على ذلك بيان سنن الوضوء ونواقضه وما يتعلق به - بما لا تفهمه الآية كما فعل بعض المفسرين - فضول لا فضل ، وإظهار علم بلوح من خلاله الجهل ﴿ وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا ﴾ أي عند القيام إلى الصلاة ﴿ فَاطْهَرُوا ﴾ أي فاعتسلوا على أتم وجه ، وقرئ ( فاطهروا ) أي فطهروا أبدانكم ، والمضمضة . والاستنشاق هنا فرض كفيل سائر البدن لانه سبحانه أضاف التطهير إلى معنى الواو ، وهو جملة بدن كل مكلف ، فيدخل كل ما يمكن الاتصال إليه



إلا ما فيه حرج كدخال العينين فيسقط للخرج ولا حرج في داخل الفم والأنف فيشملها نص الكتاب من غير معارض كما شملها قوله صلى الله تعالى عليه وسلم فيها رواه أبو داود : وتحت كل شعرة جنباً فلبوا الشعر وأنقوا البشرة » وكونهما من الفطرة كما جاء في الخبر لا ينفي الوجوب لأنها الدين ، وهو أعم منه ، وتشعر الآية بأنه لا يجب الغسل على الجنب فوراً ما لم يرد فعل مالا يجوز بدونه ، ويؤيد ذلك ما صح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج لصلاة الفجر ناسياً أنه جنب حتى إذا وقف تذكر فأنصرف راجعاً فاغتسل وخرج ورأسه الشريف يقطر ماءً ( وإن كنتم مرضى ) مرضاً يخافون به الهلاك ، أو ازدياده باستعمال الماء .

( أو على سقر ) أى مستقرين عليه .

( أو جاء أحدكم من الغائط أو لمستم النساء فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم وأيديكم منه ) من - لا ابتداء الغاية ، وقيل : للتبعض وهو متعلق - بامسحوا - وقرأ عبد الله - فامسحوا صعيداً - وقد تقدم تفسير الآية في سورة النساء فليراجع ، ولعل التكرير ليتصل الكلام في بيان أنواع الطهارة ، ولثلاثتهم النسخ - على ما قيل - بناماً على أن هذه السورة من آخر ما نزل ( ما يريد الله ) بما فرض عليكم من الوضوء إذا قمتم إلى الصلاة والغسل من الجنابة ، أو بالأمر بالتيمم ( ليجعل عليكم من حرج ) أى ضيق في الأمثلة ، و - الجعل - يحتمل أن يكون بمعنى الخلق والايحاد فيتعدى لواحد وهو ( من حرج ) و ( من ) زائدة ، و ( عليكم ) حينئذ متعلق - بالجعل - وجوز أن يتعلق - بحرج - وإن كان صدرأ متأخراً ، ويحتمل أن يكون بمعنى التيسير فيكون ( عليكم ) هو المفعول الثاني ( ولكن يريد ) أى بذلك ( ليظهركم ) أى لينظفكم ، فالطهارة لذوية أو ليذهب عنكم دنس الذنوب ، فإن الوضوء يكفر الله تعالى به الخطايا ، فقد أخرج مالك ، ومسلم ، وابن جرير عن أبي هريرة رضى الله تعالى عنه « أن النبي ﷺ قال : إذا توضأ العبد المسلم فغسل وجهه خرج من وجهه كل خطيئة نظر إليها بعينه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل يديه خرج من يديه كل خطيئة بطشتها يداه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - فإذا غسل رجليه خرجت كل خطيئة مشتهر جلاسه مع الماء - أو مع آخر قطر الماء - حتى يخرج نقياً من الذنوب » فالطهارة معنوية بمعنى تكفير الذنوب لا بمعنى إزالة النجاسة ، لأن الحدث ليس نجاسة بلا خلاف ، وإطلاق ذلك عليه باعتبار أنه نجاسة حكينة بمعنى كونه مانعاً من الصلاة لا بمعنى كونه بحيث يتنجس الطعام أو الشراب الرطب بملاقاة الحدث أو تفسد الصلاة بحمله ، وأما تنجس الماء فيما شاع عن الإمام الأعظم رضى الله تعالى عنه ، وروى رجوعه عنه فلا تنقل المانعة والآثم إليه حكماً ، وقيل : المراد تطهير القلب عن دنس التردد عن طاعة الله تعالى . وجوز أن يكون المراد ليظهركم بالتراب إذا أعوزكم التطهر بالماء ، والمراد بالتطهر رفع الحدث والمانع الحكيم ، وأما ما نقل عن بعض الشافعية - كإمام الحرمين - من أن القول : بأن التراب يظهر قولك كرك ، فإرادته منع الطهارة الحسية فلا يرد عليه أنه مخالف للحديث الصحيح « جعلت لى الأرض مسجداً وطهوراً » والإرادة صفة ذات ، وقد شاع تفسيرها ، ومفعولها في الموضعين محذوف كما أشير إليه ، واللام للعلّة ، وإلى ذلك ذهب بعض المنحقيين ، وقيل : هى مزيدة والمعنى ما يريد الله أن يجعل عليكم من حرج حتى لا يرخص لكم في التيمم ( ولكن يريد أن يظهركم ) وضعف بأن ( ألا ) تقدر بعد المزيدة ، وتعقب بأن هذا مخالف لكلام النحاة ، فقد قال الرضى :

يُظَاهِرُ أَنْ تَقْدِرُ (أَنْ) بَعْدَ اللَّامِ الزَّائِدَةِ الَّتِي بَعْدَ فِعْلِ الْأَمْرِ وَالْإِرَادَةِ ، وَكَذَا فِي الْمَعْنَى . وَغَيْرُهُ ، وَوُقُوعُ هَذِهِ اللَّامِ بَعْدَ الْأَمْرِ وَالْإِرَادَةِ فِي الْفَرَائِجِ . وَطَلَامُ الْعَرَبِ شَتَّى مَقْدِسٌ ، وَهُوَ مِنْ مَسَائِلِ الْكِتَابِ قَالَ فِيهِ : سَأَلْتُهُ - أَيُّ الْخَلِيلِ - عَنْ مَعْنَى أُرِيدُ لِأَنْ يَفْعَلَ فَقَالَ : إِنَّمَا تُرِيدُ أَنْ تَقُولَ : أُرِيدُ لِهَذَا قَالَ تَعَالَى : ( وَأَمَرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ ) انْتَهَى ، وَاخْتَلَفَ فِيهِ النُّحَاةُ فَقَالَ السَّيْرَانِيُّ : فِيهِ وَجْهَانِ : أَحَدُهُمَا - مَّاخْتَارَهُ الْبَصْرِيُّونَ - أَنْ مَفْعُولُهُ مَقْدَرُ أَيُّ أُرِيدُ مَا أُرِيدُ لِأَنْ تَفْعَلَ ، فَالْلامُ تَعْلِيلِيَّةٌ غَيْرُ زَائِدَةٍ ، الثَّانِي أَنَّهَا زَائِدَةٌ لِأَنَّ كَيْدَ الْمَفْعُولِ ، وَقَالَ أَبُو عَلِيٍّ فِي التَّعْلِيلِ عَنْ الْمُبَرَّدِ : إِنَّ الْفِعْلَ دَالٌ عَلَى الْمَصْدَرِ فَهُوَ مَقْدَرُ أَيُّ أَرَدْتُ وَإِرَادَتِي لَكُنْكَذَا لِحُذْفِ إِرَادَتِي وَالْلامُ زَائِدَةٌ وَهُوَ تَكْلُفٌ بَعِيدٌ ، وَالْمَذَاهِبُ ثَلَاثَةٌ : أَقْرَبُهَا الْأَوَّلُ ، وَأَسْهَلُهَا الثَّانِي - وَهُوَ مِنْ بَلِيغِ الْكَلَامِ الْقَدِيمِ - كَقَوْلِهِ :

أُرِيدُ (لَأَنْسَى) ذَكَرَهَا فَكُنَّا تَمَثَّلُ لِي لَيْلٍ بِكُلِّ سَبِيلٍ

الْبَلَاغَةُ فِيهِ مَا يَعْرِفُهُ الذَّوْقُ السَّلِيمُ قَالَ الشَّهَابُ ﴿ وَلَيْتُمْ ﴾ بِشَرْعِهِ مَا هُوَ مَظْهَرٌ لِأَبْدَانِكُمْ ﴿ نَعْمَتُهُ عَلَيْكُمْ ﴾ فِي الدِّينِ ، أَوْ لَيْتُمْ بِرِخْصَةِ إِنْجَامِهِ عَلَيْكُمْ بِالْعَزَائِمِ ﴿ أَلَمْ تَكُنْ تَشْكُرُونَ ۚ ﴾ نَعْمَتُهُ بِطَاعَتِكُمْ زِيَادَةً فِي أَمْرِكُمْ بِهِ وَنَهَاكُمْ عَنْهُ ، وَمِنْ لَطَائِفِ آيَةِ الْكَرِيمَةِ - كَمَا قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ - إِنَّهَا مُشْتَمِلَةٌ عَلَى سَبْعَةِ أُمُورٍ ظَاهِرَاتٍ : طَهَارَتَانِ أَصْلَ وَبَدَلَ ، وَالْأَصْلُ اثْنَانِ : مُسْتَوْعِبٌ . وَغَيْرُ مُسْتَوْعِبٍ ، وَغَيْرُ الْمُسْتَوْعِبِ - بِإِعْتِبَارِ الْفِعْلِ - غَسْلٌ وَمَسْحٌ ، وَبِإِعْتِبَارِ الْمَحَلِّ مَحْدُودٌ . وَغَيْرُ مَحْدُودٍ ، وَأَنَّ أَلْتَّحَمَا مَائِعٌ وَجَامِدٌ ، وَوَجْهُهُمَا حَدِيثُ أَصْغَرٍ وَأَكْبَرٍ ، وَأَنَّ الْمَسِيحَ لِلْمَحْدُولِ إِلَى الْبَدَلِ مَرَضٌ . أَوْ سَفَرٌ ، وَأَنَّ الْمَوْعُودَ عَلَيْهَا التَّطْهِيرَ وَإِتْمَامَ النِّعَةِ ، وَزَادَ الْبَعْضُ مَثْنِيَّاتٍ أُخَرَ ، فَكَانَ غَيْرَ الْمَحْدُودِ وَجْهٌ . وَرَأْسٌ ، وَالْمَحْدُودُ يَدٌ . وَرِجْلٌ ، وَانْتِهَاءٌ كَعَبٌ . وَمَرْفِقٌ ، وَالشُّكْرُ قَوْلِي . وَفَعْلِي ۝

﴿ وَادْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ وَهِيَ نِعْمَةُ الْإِسْلَامِ ، أَوْ الْأَعْمَ عَلَى إِرَادَةِ الْجَنَسِ ، وَأَمَرُوا بِذَلِكَ لِذِكْرِهِمُ النِّعَمَ وَرِغْبَتِهِمْ فِي شُكْرِهَا ﴿ وَمِيثَاقَ الَّذِي وَاثَقَكُمْ بِهِ ﴾ أَيُّ عَهْدِهِ الَّذِي أَخَذَهُ عَلَيْكُمْ وَقَوْلُهُ تَعَالَى :

﴿ إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ﴾ ظَرْفٌ لِوَاثَقَكُمْ بِهِ - أَوْ لِحُذُوفِ وَقَعِ حَالًا مِنَ الضَّمِيرِ الْمَجْرُورِ فِي (بِهِ) أَوْ مِنَ مِيثَاقِهِ أَيُّ كَاتِبَاتِهِ وَقَتِ قَوْلِكُمْ : (سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا) وَفَائِدَةُ التَّقْيِيدِ بِهِ تَأْكِيدُ رَجُوبِ مِرَاعَاتِهِ بِتَذَكِيرِ قَوْلِهِمْ ، وَالتَّزَامُّهُمْ بِالْحَافِظَةِ عَلَيْهِ ، وَالْمُرَادُ بِهِ الْمِيثَاقُ الَّذِي أَخَذَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ حِينَ بَايَعَهُمُ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي الْعَقَبَةِ الثَّانِيَةِ سَنَةَ ثَلَاثَ عَشْرَةٍ مِنَ النَّبُوءَةِ عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي حَالِ الْيَسْرِ . وَالْعَسْرِ وَالْمُنَشْطِ . وَالْمَكْرَهُ كَمَا أَخْرَجَهُ الْبُخَارِيُّ . وَمُسْلِمٌ مِنْ حَدِيثِ عِبَادَةِ بْنِ الصَّامِتِ ، وَقِيلَ : هُوَ الْمِيثَاقُ الْوَاقِعُ فِي الْعَقَبَةِ الْأُولَى سَنَةَ إِحْدَى عَشْرَةٍ ، أَوْ رِيعَةَ الرِّضْوَانِ بِالْحَدِيدِيَّةِ ، فَاضَاقَهُ الْمِيثَاقُ إِلَيْهِ تَعَالَى مَعَ صُدُورِهِ عَنْهُ صَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِكُنْ الْمَرْجِعُ إِلَيْهِ سَبَّحَانَهُ كَمَا نَصَّ بِهَ قَوْلُهُ تَعَالَى : (إِنَّ الَّذِينَ يَبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ) ۝

وَأَخْرَجَ ابْنُ جُرَيْرٍ . وَابْنُ حُمَيْدٍ عَنْ مُجَاهِدٍ قَالَ : هُوَ الْمِيثَاقُ الَّذِي وَاثَقَ بِهِ بَنِي آدَمَ حِينَ أَخْرَجَهُمْ مِنْ صُلْبِ آدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ وَفِيهِ بَعْدُ ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ فِي نِسْيَانِ نِعْمَتِهِ وَنَقْضِ مِيثَاقِهِ ، أَوْ فِي كُلِّ مَا نَأْتُونَ وَتَذَرُونَ فَيَدْخُلُ فِيهِ مَا ذَكَرْ دَخُولًا أَوْ لِيَا ﴿ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ ۝ ﴾ أَيُّ غَفَيَاتِهَا الْمَلَابِسَةُ لَهَا مَلَابِسَةٌ نَامَةٌ مُصَحَّحَةٌ لِإِطْلَاقِ الصَّاحِبِ عَلَيْهَا فَيَجَازِيكُمْ عَلَيْهَا ، فَمَا ظَنُّكُمْ بِحُلِيَّاتِ الْأَعْمَالِ ؟؟ وَالْجَلَّةُ اعْتِرَاضٌ وَتَعْلِيلٌ لِلْأَمْرِ وَإِظْهَارٌ لِلْأَسْمِ

الجليل لما مر غير مرة ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ شروع في بيان الشرائع المتعلقة لما يجري بينهم وبين غيرهم إثر ما يتعلق بأنفسهم ﴿كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ﴾ أي كثري القيام له بحقوقه اللازمة ، وقيل : أي ليكن من عاداتكم القيام بالحق في أنفسكم بالعمل الصالح ، وفي غيركم بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ابتغاء مرضاة الله تعالى ﴿فَهْدَاءً بِالْقِسْطِ﴾ أي بالعدل ، وقيل : دعاء الله تعالى مبينين عن دينه بالحجج الحقة ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾ أي لا يجمانكم ﴿شَتَاؤُنَ قَوْمٍ﴾ أي شدة بغضكم لهم ﴿عَلَى الْأَعْدَاءِ﴾ فلا تشهدوا في حقوقهم بالعدل ، أو فعدوا عليهم بارتكاب ما لا يحل ﴿أَعْدَاءُ﴾ أيها المؤمنون في أوليائكم وأعدائكم ، واقصر بضعهم على الأعداء بناءً على ما روي أنه لما فتحت مكة كلف الله تعالى المسلمين بهذه الآية أن لا يكافؤوا كفار مكة بماسلف منهم ، وأن يعدلوا في القول والفعل ﴿هُوَ﴾ راجع إلى العدل الذي تضمنه الفعل ، وهو إما مطلق العدل فيندرج فيه العدل (١) الذي أشار إليه سبب النزول ، وإما العدل مع الكفار ﴿أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ أي أدخل في مناسبتها لأن التقوى نهاية الطاعة وهو أنسب الطاعات بها ، والقرب بينهما على هذا مناسبة الطاعة للطاعة ، ويحتمل أن يكون أقربيته على التقوى باعتبار أنه لطف فيها فهي مناسبة إفضاء السبب إلى المسبب وهو بمنزلة الجزء الأخير من العلة ، واللام مثلها في قولك : هو قريب لزيد للاختصاص لا مكلة فانه بمن أو إلى \*

وتكلف الراغب في توجيه الآية فقال : فان قيل : كيف ذكر سبحانه (أقرب للتقوى) ، وأفعل إنما يقال في شيئين اشتراكاً في أمر واحد لأحدهما مزية وقد علمنا أن لاشئ من التقوى ومن فعل الخير إلا وهو من العدالة ؟ قيل : إن أفعل وإن كان كما ذكرت فقد يستعمل على تقدير بناء الكلام على اعتقاد المخاطب في الشئ في نفسه قطعاً لكلامه وإظهاراً لتبكيته فيقال لمن اعتقد مثلاً في زيد فضلاً - وإن لم يكن فيه فضل ولكن لا يمكنه أن ينكر أن عمرأ أفضل منه - : اخدم عمرأ فهو أفضل من زيد ، وعلى ذلك جاء قوله تعالى : (آلله خير أم ما يشركون) وقد علم أن لاخير فيما يشركون ، والجملة في موضع التعليل للأمر بالعدل ، وصرح لهم به تأكيذاً وتشديداً ، وأمر سبحانه بالتقوى بقوله جل وعلا : ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ إثم ما بين أن العدل أقرب لها اعتناءً بشأنها وتنبيهاً على أنها ملاك الأمر كله ﴿إِنَّ اللَّهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من الأعمال فيجازيكم بذلك ، وقد تقدم نظير هذه الآية في النساء ، ولم يكتف بذلك لمزيد الاهتمام بالعدل والمبالغة في إظهار ناترة النقيض ، وقيل : لاختلاف السبب ، فان الأولى نزلت في المشركين ، وهذه في اليهود ، وذكر بعض المحققين وجهاً لتقديم القسط هناك وتأخيرها هنا ، وهو أن آية النساء جئ بها في معرض الإقرار على نفسه والديه وأقاربه فبدأ فيها بالقسط الذي هو العدل من غير عناية نفس . ولا والد . ولا قرابة ، والتي هنا جئ بها في معرض ترك العداوة فبدأ فيها بالقيام لله تعالى لأنه أردع للتؤمنين ، ثم نبى بالشهادة بالعدل فجئ في كل معرض بما يناسبه ﴿وَعَدَّ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ من الواجبات والمندوبات ومن جعلها العدل والتقوى ﴿لَهُمْ مَغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ﴾ جملة مستأنفة مبنية لثنائي مفعولي (وعد) المحذوف كأنه قيل : أي شئ وعده ؟

(١) هكذا الأصل وفيه العدل مع الكفار الذي الخ ولا معنى له مع ما سيأتي بعد

ف قيل لهم : مغفرة الخ .

ويحتمل أن يكون المفعول متروكاً والمعنى قدم لهم وعداً وهو ما بين بالجملة المذكورة ، وجوز أن تكون مفعول وعد باعتبار كونه بمعنى قال ، أو المراد حكايته لأنه يحكى بما هو في معنى القول عند الكوفيين ، ويحتمل أن يكون القول مقدرأى وعدمه قائلاً ذلك لهم أى في حقهم فيكون إخباراً بنبوته لهم وهو أبلغ ، وقيل : إن هذا القول يقال لهم عند الموت تيسيراً لهم وتهدئة لسكرات الموت عليهم .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا ﴾ القرآنية التي من جملتها ما نزلت من النصوص الناطقة بالأمر بالعدل والتقوى ، وحمل بعضهم الآيات على المعجزات التي أيد الله تعالى بها نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ أَوَلَيْسَ ﴾ الموصوفون بما ذكر ﴿ أَصْحَابُ الْجَحِيمِ ﴾ أى ملايسوا النار الشديدة الأوجع ملايسة مؤبدة ، والموصول مبتدأ أول ، وأهم الإشارة مبتدأ ثان وما بعده خبره ، والجملة خبر الأول ، ولم يؤت بالجملة في سياق الوعد كما أتى بالجملة قبلها في سياق الوعد قطعاً لرجائهم ، وفي ذكر حال الكفرة بعد حال المؤمنين كما هو السنة السنية القرآنية وفأما بحق الدعوة ، وتطبيعاً لقلوب المؤمنين بجعل أصحاب النار أعداءهم دونهم .

﴿ يَأْتِيهِمُ الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ ﴾ تذكير لنعمة الإتيان من الشر إثر تذكير نعمة إيصال الخير الذي هو نعمة الاسلام وما يتبعها من الميثاق ، أو تذكير نعمة خاصة بعد تذكير النعمة العامة اعتناءً بشأنها ، و (عليكم) متعلق - بنعمة الله - أو بمحذوف وقع حالاً منها ، وقوله تعالى : ﴿ إِذْ هُمْ قَوْمٌ ﴾ على الأول ظرف لنفس النعمة ، وعلى الثاني لما يتعلق به الظرف ، ولا يجوز أن يكون ظرفاً - لا ذكر - لمتان زمنيتهما فإن (إذ) للنسبة ، و (اذكروا) للمستقبل ، أى اذكروا إنعامه تعالى (عليكم) ، أو اذكروا نعمته تعالى كائنه (عليكم) وقت قصد قوم ﴿ أَنْ يَسْطُرُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ ﴾ أى بأن يبطشوا بكم بالقتل والاهلاك ، يقال : بسط إليه يده إذا بطش به ، وبسط إليه لسانه إذا شتمه ، والبسط في الأصل مطلق المذ ، وإذا استعمل في اليد واللسان كان كناية عما ذكر ، وتقديم الجار والمجرور على المفعول الصريح للسرعة إلى بيان رجوع ضرر البسط وغائته إلى -م- حلا لهم من أول الأمر على الاعتداد بنعمة دفعه ﴿ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ ﴾ عطف على (هم) وهو النعمة التي أريد تذكيرها ، وذكر - لهم - للإيدان بوقوعها عند مزيد الحاجة إليها ، والغاية لتعقيب المفيد لتبهم النعمة ويكافها ، وإظهار الأيدي لزيادة التقرير وتقديم المفعول الصريح على الأصل أى منع أيديهم أن تعد إليكم عقيب مهمم بذلك وعصمكم منهم ، وليس المراد أنه سبحانه كفها عنهم بعد أن هدوها إليكم ، وفي ذلك ما لا يخفى من إكمال النعمة ومزيد اللطف .

والآية إشارة إلى ما أخرجه مسلم . وغيره من حديث جابر أن المشركين رأوا أن رسول الله ﷺ وأصحابه رضى الله تعالى عنهم بعسفان قاموا إلى الظهر معاً فلما صلوا ندموا إلا كانوا أكبوا عليهم ، وهموا أن يوقعوا بهم إذا قاموا إلى صلاة العصر ، فرد الله تعالى كيدهم بأن أنزل صلاة الخوف ، وقيل : إشارة إلى ما أخرجه أبو نعيم في الدلائل من طريق عطاء . والضحاك عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن عمرو بن أمية الضمري حيث أنصرف من بئر معونة لقي رجلين كلابيين معهما أمان من رسول الله ﷺ فقتلتهما ولم يعلم أن معهما أماناً فوداهما رسول الله ﷺ ، ومنه إلى بني النضير ومعه أبو بكر رضى الله تعالى عنه . وعمر . وعلى فتلوه

فقالوا : مرحبا يا أبا القاسم لماذا جئت ؟ قال : رجل من أصحابي قتل رجلين من طلاب معهما أمان مني طلب مني ديتهما فأريد أن تعينوني قالوا : نعم أقعد حتى نجمع لك فقه تحت الحصن . وأبو بكر . وعمر . وعلي ، وقد تأمر بنو النضير أن يطرحوا عليه عليه الصلاة والسلام حجراً فجاء جبريل عليه السلام فأخبره فقام ومن معه . وقيل : إشارة إلى ما أخرجه غير واحد من حديث جابر أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم نزل منزلاً فنفرق الناس في المعصاة يستظلون تحتها فعاقب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم سلاحه بشجرة فجاء أعرابي إلى سيفه فأخذه فسله ، ثم أقبل على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : من يمنك مني ، قال : الله تعالى . قالها الأعرابي مرتين ، أو ثلاثاً . والنبي صلى الله تعالى عليه وسلم في كل ذلك يقول : الله تعالى ، فشام الأعرابي السيف فدعا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أصحابه فأخبرهم بصنيع الأعرابي وهو جالس إلى جنبه لم يعاقبه ، ولا يخفى أن سبب النزول يجوز تعدده ، وأن القوم قد يطلق على الواحد كالناس في قوله تعالى : ( الذين قال لهم الناس ) وأن ضرر الرئيس ونفقه يهودان إلى المردس ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ عطف على ( اذكروا ) أي اتقوه في رعاية حقوق نعمته ولا تخلوا بشكرها ، أي في الأعم من ذلك ويدخل هو دخولا أولاً .

﴿ وَعَلَى اللَّهِ ﴾ خاصة دون غيره استقلالاً ، أو اشتراكاً ﴿ فَلْيَتَوَكَّلْ الْمُؤْمِنُونَ ١٦ ﴾ فانه سبحانه كاف في درء المفاسد وجلب المصالح ، والجملة تذييل مقرر لما قبله ، وإشارة صيغة أمر الغائب وإسنادها للمؤمنين لا يحجب التوكل على المخاطبين بطريق برهاني ولا يظهر ما يدعو إلى الامتثال ، ويؤرخ عن الإخلال مع رعاية الفاصلة ، وإظهار الأمر الجليل لتعليل الحكم وتقوية استقلال الجملة التذييلية . وقد مرت نظائره . وهذه الآية كما نقل عن الإمام الشافعي رضي الله تعالى عنه - تقرأ سبعاً صباحاً . وسبعاً مساءً لدفع الطاعون .

﴿ وَلَقَدْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ كلام مستأنف مشتعل على بيان بعض ما صدر من بني إسرائيل موقوف لتقرير المؤمنين على ذكر نعمة الله تعالى ومراعاة حق الميثاق ، وتحذيرهم من نقضه . أو لتقرير ما ذكر من الهم بالبطش ، وتحقيقه بناءً على أنه كان صادراً من أسلافهم ببيان أن الغدر والخيانة فيهم شائعة وأظهار الاسم الجليل هنا للترية المهابة ، وتقخير الميثاق . وتهويل الخطب في نقضه مع ما فيه من رعاية حق الاستئناف المستدعي للانقطاع عما قبله ، والالتفات في قوله تعالى : ﴿ وَبَشِّرْهُمْ أَنِّي عَاشِرٌ قَبِيحٌ ﴾ للجرى على سنن الكبرياء ، وتقديم المفعول الغير الصريح على الصريح لما مر ذم مرة من الاهتمام والنشوب ، والنقيب قيل : فيل بمعنى فاعل مشتقاً من النقب بمعنى التنقيش ، ومنه ( فنبؤوا في البلاد ) وسمى بذلك لتنقيشه عن أحوال القوم وأسرارهم ، وقيل : بمعنى مفعول كأن القوم اختاروه على علم منهم ، وتنقيش على أحوالهم .

قال الزجاج : وأصله من النقب وهو الثقب الواسع والطريق في الجبل ، ويقال : فلان حسن النقب أي جميل الخليفة ، ونقاب : للعالم بالأشياء الذي انقلب الكثير البحث عن الأمور ، وهذا الباب كله معناه التأثير في الشيء الذي له عمق ، ومن ذلك ثقب الحائط أي بلغت في الثقب آخره .

روى أن بني إسرائيل لما فرغوا من أمر فرعون أمرهم الله تعالى بالسير إلى أريحا أرض الشام وكان يسكنها الجبارة الكنعانيون ، وقال سبحانه لهم : إني كتبته لكم داراً وقراراً فأخرجوا إليها واجاهدوا من فيها فاني ناصركم ، وأمر رجل شأنه موسى عليه السلام أن يأخذ من كل سبط كفيلاً عليهم بالوفاء فيما أمروا به فأخذ عليهم الميثاق ،

واختار منهم النقباء وسار بهم فلما دنا من أرض كنعان بعث النقباء يتجسسون الأخبار ونهاهم أن يحدثوا قومهم فأجروا عظاماً وبأساً شديداً فهابوا فرجموا وحديثوا قومهم إلا كالب بن يوقان سبط يهوذا . ويوشع ابن نون من سبط إفرائيم بن يوسف عليه السلام ، وعند ذلك قال بنو إسرائيل لموسى عليه السلام : ( اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ) •

وأخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن مجاهد أن النقباء لما دخلوا على الجبارين وجدوهم يدخل في كم أحدهم اثنان منهم ولا يحمل عنقود عندهم إلا خمس أنفس بينهم في خشية ، ويدخل في شطر الرمانة إذا نزح جها خمس أنفس أو أربع ، وذكر البخاري أنه لقى رجل من أولئك يقال له : عوج بن عتي ، وكان طوله ثلاثة آلاف وثلاثمائة وثلاثة وثلاثين ذراعاً وثلاث ذراع وكان يحتجز بالسحاب ويشرب منه ويتناول الحوت من قرار البحر فيشويه بعين الشمس يرصه إليها ثم يأكله ، ويروي أن الماء طبق ما على الأرض من جبل وما جاوز ركبتي عوج ، وعاش ثلاثة آلاف سنة حتى أهلكه الله تعالى على يد موسى عليه السلام ، وذلك أنه جاء وقور صخرة من الجبل على قدر عسكر موسى عليه السلام وكان فرسخاً في فرسخ وحملها ليطبقها عليهم فبعث الله تعالى الهدد فقور الصخرة بمنقاره ف وقعت في عنقه فصرعه فأقبل موسى عليه السلام وهو صروع فقتله . وكانت أمه عتي إحدى بنات آدم عليه السلام ، وكان يجلسها جرياً من الأرض فلما لقوا عوجاً وعلى رأسه حزمة حطب أخذهم جميعاً وجعلهم في حرمة ، وانطلق بهم إلى امرأته وقال : انظري إلى هؤلاء الذين يزعمون أنهم يريدون قتالنا وطردهم بين يديها ، وقال : ألا أظعنهم برجلي ؟ فقالت امرأته : لا بل خل عنهم حتى يخبروا قومهم بما رأوا ففعل انتهى • وأقول : قد شاع أمر عوج عند العامة ونقلوا فيه حكايات شذية ، وفي فتاوى العلامة ابن حجر قال الحافظ الهادي بن كثير : قصة عوج وجميع ما يحكون عنه هذيان لا أصل له ، وهو من مختلفات أهل الكتاب ، ولم يكن قط على عهد نوح عليه السلام ولم يسلم من الكفار أحد ، وقال ابن القيم : من الأمور التي يعرف بها كون الحديث موضوعاً أن يكون مما تقوم الشواهد الصحيحة على بطلانه . كحديث عوج الطويل . وليس العجب من جرأة من وضع هذا الحديث وكذب على الله تعالى إنما العجب ممن يدخل هذا الحديث في كتب العلم من التفسير . وغيره ، ولا يبين أمره ، ثم قال : ولا ريب في أن هذا وأمثاله من وضع زنادقة أهل الكتاب الذين قصدوا الاستهزاء والسخرية بالرسول الكرام عليهم الصلاة والسلام وأتباعهم انتهى •

وأورد ابن المنذر عن ابن عمر من قصته شيئاً عجيباً ، وتمتبه بعض المصنفين بأن هذا مما يستحي الشخص من نسبته إلى ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ، ومشي صاحب القاموس على أن أخباره موضوعة ، وأخرج الطبراني . وأبو الشيخ . وابن حبان في كتاب المعظمة فيه آثاراً قال الحافظ في أطولها المشتمل على غرائب من أحواله : إنه باطل كذب ، وقال الحافظ السيوطي : والأقرب في خبر عوج أنه من بقية عاد ، وأنه كان له طول في الجملة مائة ذراع ، أو شبه ذلك ، وأن موسى عليه الصلاة والسلام قتله بعصاه ، وهذا هو القدر الذي يحتمل قبوله انتهى ، ونعم ما قال ، فإن بقاءه في الطوفان مع كفره الظاهر إذ لم ينقل إيمانه ، ودعوة نوح عليه السلام التي عمت الأرض بما لا يكاد يقبله المنصف ، وكذا بقاءه بعد الطوفان مع قوله تعالى : ( وجعلنا ذريته هم الباقين ) بما لا يسوغه العارف ، وشبه الحوت بعين الشمس ، بما لا يكاد يعقل . على ما ذكره الحكماء . فقد ذكر الخليلي أنهم ذهبوا إلى أن الشمس ليست حارة وإلا لكان قلل الجبال أحر من الوهاد لقرب القل

إلى الشمس - وبعد الوهاد عنها - بل الحرارة تحدث من وصول شعاع الشمس إلى وجه الأرض وانعكاسه عنه ولذلك يرى الوهاد أحر لتراكم الأشعة المنعكسة فيها فواصل إلى الشعاع من وجه الأرض يصير حاراً وإلا فلا ، وذكر نحو ذلك شارح حكمة العين ، ولا يرد على هذا أن بعض الناس روى أن كذا ملائكة ترمى الشمس بالثلج إذا طلعت ، ولو لا ذلك لأحرقت أهل الأرض لأن ذلك مما لم يثبت عند الحفاظ ، وهو إلى الوضع أقرب منه إلى الصحة ، ثم كان القائل بوجود عوج هذا من الناس لا يقول بالطبقة الزهرية التي هي الطبقة الثالثة من طبقات العناصر السبع ، ولا بما فوقها وإلا فكيف يكون الاحتجاز بالسحاب وهو ظرعد والبرق ، والصاعقة إنما ينشأ من تلك الطبقة الباردة التي لا يصل إليها أثر شعاع الشمس بالانعكاس من وجه الأرض ، وقد ذكروا أيضاً أن فوقها طبقتين: الأولى ما يترج مع النار وهي التي يتلاشى فيها الأدخنة المرتفعة عن السفلى ، ويتكون فيها الكواكب ذوات الأذنان والينازك ، والثانية ما يقرب من الخلوص إذ لا يصل إليه حرارة ما فوقه ولا برودة ما تحته من الأرض والماء ، وهي التي يحدث فيها الشهب ، فإذا احتجز هذا الرجل بالسحاب وصل رأسه على زعمهم إلى إحدى تينك الطبقتين: فكيف يكون حاله مع ذلك البرد والحر ١٩ - ولا أظن بشراً - كيف كان - يقوى على ذلك ، على أن أصل الاحتجاز مما لا يمكن بناءً على كلام الحكماء إذ قد علمت أن منشأ السحب الطبقة الزهرية •

وفي كتاب نزهة القلوب - نقل عن الحكيم أبي نصر - أن غاية ارتفاعها اثني عشر فرسخاً وستائة ذراع ، وعن المتقدمين أنها ثمانية عشر فرسخاً ، والفرسخ ثلاثة أميال ، والميل ثلاثة آلاف وخمسمائة ذراع انتهى • واختلفوا أيضاً في غاية انحطاطها ، ولم يذكر أحمد منهم أنها تنحط إلى ما يتصور معه احتجاز الرجل الذي ذكروه من طوله مذكروا بالسحاب ، اللهم إلا أن يراد به سحاب لم يبلغ هذا الارتفاع ومع هذا كله قد أخطأوا في قولهم : ابن علق ، وإنما هو ابن عوق - كنوح - كما نص على ذلك في القاموس ، وهو أيضاً اسم والده لا والدته كما ذكر هناك أيضاً فليحفظ •

وأخرج ابن حيد - وابن جرير عن أبي العالية أنه قال في الآية: أخذ الله تعالى ميثاق بني إسرائيل أن يخلصوا له ولا يعبدوا غيره ؛ وبعث منهم اثني عشر كفيلًا كفّلوا عليهم بالوفاة لله تعالى بما واثقوه عليه من اليهود فيما أمرهم به ونهاهم عنه ، واختاره الجبائي ، - والنقباء - حيثئذ يجوز أن يكونوا رسلًا ، وأن يكونوا قادة - كما قال البلخي - واختار أبو مسلم أنهم بعثوا أنبياء ليقبضوا الذين يعملوا الأسباط الثورة ويأمروهم بما فرضه الله تعالى عليهم ، وأخرج الطبري عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنهم كانوا وزراء وصاروا أنبياء بعد ذلك ﴿وَقَالَ اللَّهُ﴾ أي - للنقباء - عند الربيع ، ورجحه السمين للقرب ، وعند أكثر المفسرين - لبني إسرائيل - ورجحه أبو حيان إذ هم المحتاجون إلى مذكر من الترغيب والترهيب كما ينبى عنه الالتفاف مع ما فيه من تربية المهابة وتأكيد ما يتضمنه الكلام من الوعد ﴿إِنِّي مَعَكُمْ﴾ أسمع كلامكم وأرى أعمالكم وأعلم ضمائركم فأجازيكم بذلك ، وقيل : ( معكم ) بالنصرة ، وقيل : بالعلم ، والتعميم أولى •

﴿لَنَأَقِمْ الصَّلَاةَ وَنَأْتِيزَ الزَّكَاةَ وَنَأْمُرُ بِرُسُلِي﴾ أي بجميعهم واللام موطنه للقسم المخدوف ، وتأخير الإيمان عن إقامة الصلاة - وإيتاء الزكاة مع كونهما من الفروع المترتبة عليه لما أنهم - كما قال غير واحد - كانوا معترفين

بوجودهما حسبما يراد منهم مع ارتكابهم تكذيب بعض الرسل عليهم الصلاة والسلام ، ولمراعاة المقارنة بينه . وبين قوله تعالى : ﴿ وَعَزَّوَجْهُمُ ﴾ ، وقال بعضهم : إن جملة (وآمنتم برسلي) إلى آخره كناية إيمانية عن المجاهدة ، ونصرة دين الله تعالى ورسوله عليهم الصلاة والسلام والاتفاق في سبيله كأنه قيل : لئن أقمت الصلاة وآتيت الزكاة وجاهدتم في سبيل الله يدل عليه قوله تعالى : (ولا تردوا على أدياركم فتقبلوا بأسهم) فإن المعنى لا تردوا على أدياركم في دينكم لمخالفة دينكم أمر ربكم وعصيانكم نيككم عليه الصلاة والسلام ، وإتمام الاهتمام بشأن هذه القرينة دون الأولين ، وأبرزت في معرض الكناية لأن القوم كانوا يبتعدون عن القتال ويقولون لموسى عليه السلام : (إذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون) انتهى ، ولا يخلو عن نظر .

وقيل : إنما قدم إقامة الصلاة . وإيتاء الزكاة لأنها الظاهر من أحوالهم الدالة على إيمانهم ، و - التعزير - أصل معناه المنع والذب ، وقيل : التقوية من العز ، وهو . والأز من واد واحد ، ولا يخفى أن في التقوية منعاً لمن قوته عن غيره فهما متقاربان ، ثم تجوز فيه عن النصرة لما فيها من ذلك ، وعن التأديب وهو في الشرع ما كان دون الحد لأنه رادع ومانع عن ارتكاب القبيح ، ولذا سمي في الحديث نصرة ، فقد صح عنه صلى الله تعالى عليه وسلم : انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً ، فقال رجل : يا رسول الله أنصره إذا كان مظلوماً أفرأيت إن كان ظالماً كيف أنصره ؟ فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : تعجزه - أو تمنعه - عن الظلم فإن ذلك نصرة ، وقال الراغب : التعزير النصرة مع التعظيم ، وبالنصرة فقط - فسر الحسن . وبجاهد ، وبالتعظيم فقط فسر ابن زيد . وأبو عبيدة ، وقرئ - عززتموهم - بالتخفيف ﴿ وَأَفْرَضْتُمُ اللَّهُ ﴾ أي بالاتفاق في سبيل الخير ، وقيل : بالصدق بالصدقات المندوبة وأياً ما كان فهو استعارة لأنه سبحانه علماً وعدجزائه والثواب عليه شبه بالقرض الذي يقضى بمثل ، وفي كلام العرب قديماً الصالحات قروض ﴿ قَرْضاً حَسَنًا ﴾ وهو ما كان عن طيب نفس على ما قال الأخفش ، وقيل : ما لا يتبعه من ولا أذى ، وقيل : ما كان من حلال .

وذكر غير واحد أن قرضاً يحتمل المصدر والمفعول به ﴿ لَا كُفْرَنَ عَنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ ﴾ دال على جواب الشرط المحذوف وساد مسنده معنى ، وليس هو الجواب له خلافاً لإبي البقاء بل هو جواب للقسم ، فقد تقرر أنه إذا اجتمع شرط وقسم أوجب السابق منهما إلا أن يتقدمه ذرخير ، وجوز أن يكون هذا جواباً لما تضمنه قوله تعالى : (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) من القسم ، وقيل : إن جوابه (لئن أقمت) فلا تكون اللام موطئة ، أو تكون ذات وجهين - وهو غريب - وجملة القسم المشروط وجوابه مفسرة لذلك الميثاق المتقدم .

﴿ وَلَا دَخَلَتْكُمْ جَنَّاتُ تَجْرَى مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ ﴾ عطف على ما قبله داخل معه في حكمه متأخر عنه في الحصول ضرورة تقدم التحلية على التحية ﴿ قَمَنَ كُفْرًا ﴾ أي برسلى أو بشئ مما عدد في حيز الشرط ، والفاء لترتيب بيان حكم من كفر على بيان حكم من آمن تقوية للترغيب بالترهيب ﴿ بَعْدَ ذَلِكَ ﴾ الشرط المؤكد للمعاق به الوعد العظيم أعني (لا كفرون) ، وقيل : بعد الشرط المؤكد المعلق بالوعد العظيم أعني أني معكم بناماً على حل المعية على المعية بالنصرة والاعانة ، أو التوفيق للخير فإن الشرط معلق به من حيث المعنى نحو أنا معن بشأنك إن خدمتني رفعت محلك ، وقيل : المراد بعد ما شرطت هذا الشرط ووعدت هذا الوعد أنعمت هذا الانعام ،



وقوله تعالى: ﴿مَنْكُمْ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من فاعل (كفر) ، ولعل تغيير السبك حيث لم يقل وإن كفرتم عطفا على الشرطية السابقة - كما قال شيخ الاسلام - لاجراج كفر السبك عن حيز الاحتمال وإسقاط من كفر عن رتبة الخطاب ، ثم ليس المراد بالكفر إحدائه بعد الايمان ، بل ما يعم الاستمرار عليه أيضاً كما قيل: فن اتصف بالكفر بعد ذلك إلا أنه قصد ما يراد ما يدل على الخبرين بيان ترقبهم في مراتب الكفر فان الانصاف بشئ بعد ورود ما يوجب الانقلاع عنه ، وإن كان استمراراً عليه لكن بحسب العنوان فعل جديد وصنع حادث ﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ١٢﴾ أى وسط الطريق وحاقه ضلالا لاشبهة فيه ولا عذر معه بخلاف من كفر قبل ذلك إذ ربما يمكن أن يكون له شبهة ويثوم عذره

﴿فَمَا نَقْضُهُمْ مِيثَاقَهُمْ﴾ أى بسبب نقضهم ميثاقهم المؤكد لاشئ آخر استقلالاً وانضماماً ، فالباء سببية ، و (ما) مزيدة لتوكيد الكلام وتمكينه في النفس ، أو بمعنى شئ كما قال أبو البقاء ، والجار متعلق بقوله تعالى: ﴿لَعَنَهُمْ﴾ أى طردناهم وأبعدناهم من رحمتنا عقوبة لهم - قاله عطاء - وجماعة - وعن الحسن - ومقاتل أن المعنى مسخاهاهم قردة وخنازير ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما عذباهاهم بضرب الجزية عليهم ، ولا يخفى أن ما قاله عطاء أقرب إلى المعنى الحقيقي لأن حقيقة اللعن في اللغة الطرد والابعاد فاستعماله في المعنيين الآخرين مجاز باستعماله في لازم معناه ، وهو الحقارة بما ذكر لكنه لا قرينة في الكلام عليه ، وتخصيص البيان بما ذكر مع أن حقه أن يبين بعد بيان تحقق اللعن والنقض بأن يقال مثلاً : فنقضوا ميثاقهم فلعنناهم ضرورة تقدم هلية الشئ البسيطة على هليته المركبة - كما قال شيخ الاسلام - للايدان بأن تحققهما أمر جلي غنى عن البيان ، وإنما المحتاج إلى ذلك ما بينهما من السببية والمسببية ﴿وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً﴾ يابسة غليظة تنبو عن قبول الحق ولا تلين - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما -

وقيل : المراد سلبناهم التوفيق واللفظ الذى تنشر به صدورهم حق - وإن على قلوبهم ما كانوا يكسبون - وهذا كما تقول لغيرك : أفسدت سيفك إذا ترك تعاهده حتى صدئ ، وجعلت أظفارك سلاحك إذا لم تره صها ، وقال الجبائي : المعنى بينا عن حال قلوبهم وماهى عليه من القساوة وحكمتنا بأنهم لا يؤمنون ولا تنفع فيهم موعظة ، ولا يخفى أنه خلاف الظاهر وما دأب اليه إلا الاعتزال ، وقرأ حمزة - والكسائي قسية ، وهى إما مبالغة قاسية لكونه على وزن فاعيل ، أو بمعنى ردية من قولهم : درهم قسى إذا كان مغشوشاً ، وهو أيضاً من القسوة ، فإن المغشوش فيه ييس وصلابة ، وقيل : إن قسى غير عربى بل معرب ، وقرئ - قسية - بكسر القاف للاتباع ﴿يَحْمُرُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ﴾ استئناف لبيان مرتبة قساوة قلوبهم فانه لا مرتبة أعظم مما ينشأ عنه الاجترار على تحريف كلام رب العالمين والافتراء عليه عز وجل ، والتعبير بالمضارع للحكاية واستحضار الصورة وللدلالة على التجدد والاستمرار ، وجوز أن يكون حالا من مفعول (لعنهم) ، أو من المضاف اليه في قلوبهم وضعف بما ضعف ، وجعله حالا من القلوب ، أو من ضميره في (قاسية) كما قيل ، لا يصح لعدم العائد منه إلى ذى الحال ، وجعل القلوب بمعنى أصحابها كما لا يلتفت اليه أصحابها ﴿وَنَسُوا حَظًّا﴾ أى وتركوا نصيباً وأفياً ، واستعمال النسيان بهذا المعنى كثير ﴿فَمَا ذُكِّرُوا بِهِ﴾ من التوراة أو بما أمروا به فيما من اتباع محمد صلى الله تعالى عليه وسلم

وقيل : حرقوا التوراة فسقطت بشؤم ذلك أشياء منها عن حفظهم ، وأخرج ابن المبارك ، وأحمد في الزهد عن ابن مسعود قال : إني لأحسب الرجل ينسى العلم كان يعلمه بالخطيئة يعملها ، وفي معنى ذلك قول الشافعي رضي الله تعالى عنه :

شكوت إلى وكيع سوء حفظي فأرشدني إلى ترك المعاصي  
وأخبرني بأن العلم نور ونور الله لا يهدي لعاوي

﴿ وَلَا تَزَالُ تَطَّلُعُ عَلَى خَائِنَةٍ مِنْهُمْ ﴾ أي خيانة كما قرئ به على أنها مصدر على وزن فاعلة - كالسكاذبة ، واللاغية - أو فعلة (خائنة) أي ذات خيانة ، وإلى ذلك يشير كلام ابن عباس رضي الله تعالى عنها ، أو فرقة (خائنة) ، أو نفس (خائنة) ، أو شخص (خائنة) على أنه وصف ، والثالث للبالغة لكنها في فاعل قليلة (منهم) متعلق بمحذوف وقع صفة لها ، خلا أن - من - على الوجهين ، الأولين ابتدائية أي على خيانة ، أو فعلة ذات خيانة كانت منهم صادرة عنهم ، وعلى الأوجه الأخر تبعية ، والمعنى إن الخندر - والخيانة عادة مستمرة لهم ولأسلافهم كما يعلم من وصفهم بالتحريف وما معه بحيث لا يكادون يتركونها أو يكتتمونها فلا تزال ترى ذلك منهم ﴿ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ ﴾ استثناء من الضمير المجرور في (منهم) ؛ والمراد بالقليل عبد الله بن سلام وأضرابه الذين نصحو الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وجعله بعضهم استثناء من (خائنة) على الوجه الثاني ، فالمراد بالقليل الفعل القليل ، و(من) ابتدائية كما مر أي لا فعلا قليلا كانوا منهم ، وقيل : الاستثناء من قوله تعالى : (وجعلنا قلوبهم قاسية) ﴿ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ ﴾ أي إذا تابوا أو بذلوا الجزية - كما روى عن الحسن وجعفر ابن مبشر - واختاره الطبري ، فضمير عنهم راجع إلى ما رجع إليه نظائره ، وعن أبي مسلم أنه عائد على القليل المستثنى أي فاعف عنهم ماداموا على عهدك ولم يخونوك ، وعلى القولين فالآية محكمة ، وقيل : الضمير عائد على ما اختاره الطبري ، وهي مطلقة إلا أنها نسخت بقوله تعالى : (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله) الآية . وروى ذلك عن قتادة ، وعن الجبائي أنها منسوخة بقوله تعالى : (وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ إليهم على سواء) ﴿ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ١٣ ﴾ تعليل للامر وحث على الامتثال وتنبية على أن العفو على الإطلاق من باب الاحسان .

هنا ﴿ ومن باب الإشارة في الآيات ﴾ (يا أيها الذين آمنوا إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم) أمر بالتطهير لمن أراد الوقوف بين يدي الملك الكبير جل شأنه وعظم سلطانه ، وبدأ بالوجه - لأنه سبحانه وتعالى نقشه بنقش غائم صفاته ، وفي الفتوحات لا خلاف في أن غسل الوجه فرض وحكمه في الباطن المراقبة والحياة من الله تعالى مطلقاً ، ثم اختلف الحكم في الظاهر في أن تحديد غسل الوجه في الوضوء - في ثلاثة مواضع : منها البياض الذي بين العذار والاذن ، والثاني ماسدل من اللحية ، والثالث تحليل اللحية ، فأما البياض المذكور فن قائل : إنه من الوجه ، ومن قائل : إنه ليس من الوجه ، وأما ما سدل من اللحية فن قائل : بوجوب إمرار الماء عليه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وكذلك تحليل اللحية ، فن قائل : بوجوبه ، ومن قائل : بأنه لا يجب ، وحكم ذلك في الباطن أما غسل الوجه مطلقاً من غير نظر إلى تحديد الأمر في ذلك فإن فيه ما هو فرض ، وفيه ما هو ليس بفرض ، فأما الفرض فالحياء من الله تعالى أن يراك حيث نهاك ، أو يفقدك حيث أمرك ، وأما السنة

منه فالحياء من الله تعالى أن تنظر إلى عورتك أو عورة امرأتك ، وإن كان ذلك قد أيسر لك ، ولكن استعمال الحياء فيها أفضل وأولى مما يتعين منه فهو فرض عليك ، وما لا يتعين فعله فهو سنة واستحباب ، فيراقب الإنسان أفعاله ظاهراً وباطناً ، ويراقب ربه في باطنه ، فإن وجه قلبه هو المعتبر ، ووجه الإنسان على الحقيقة ذاته يقال : وجه الشيء أي حقيقته وعينه وذاته ، فالحياء خير كله ، والحياء من الإيمان - ولا يأتي إلا بخير ، وأما البياض الذي بين العذار والأذن ، وهو الحد الفاصل بين الوجه والأذن فهو الحد بين ما كلف الإنسان من العمل في وجهه والعمل في سماعه ، فالعمل في ذلك إدخال الحد في المحدود ، فالأولى بالإنسان أن يصرف حياته في سماعه كما صرفه في بصره ، فكما أن الحياء غرض البصر كما قال تعالى : ( قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ) كذلك يلزم الحياء من الله تعالى أن لا يسمع ما لا يحل له من غيبة ؛ وسوء قول من متكلم بما لا ينبغي فإن ذلك البياض هو بين العذار والأذن - وهو محل الشبهة - وهو أن يقول : أصغيت إليه لأرد عليه ، وهذا معنى العذار فانه من العذر أي الإنسان يعتذر إذا قيل له : لم أصغيت إلى هذا القول بأذنك ؟ فيقول : إني أردت أن أحقق سماع ما قال حتى أنهاه عنه ، فكفى عنه بالعذار فمن رأى وجوب ذلك عليه غسله ، ومن لم ير وجوب ذلك إن شاء غسل وإن شاء ترك ، وأما غسل ما استرسل من اللحية وتخليها فهي الأمور العوارض ، فإن اللحية شيء يمرض في الوجه وليست من أصله ، فكل ما يمرض لك في وجهه ذلك من المسائل فأنت فيها بحكم ذلك العارض ، فإن تعين عليك طهارة ذلك العارض فهو قول من يقول بوجوب غسله ، وإن لم يتعين عليك طهارته فطهرته استحباباً أو تركته لكونه ماتعين عليك فهو قول من لم يقل بوجوب الطهارة فيه ، وقد بين أن حكم الباطن يخالف الظاهر بأن فيه وجهاً إلى الفريضة ، ووجهاً إلى السنة والاستحباب ، فالعرض من ذلك لا بد من إتيانه وغير الفرض عمله أولى من تركه ، وذلك سار في جميع العبادات انتهى .

وقال بعض العارفين : هذا خطاب للمؤمنين بالإيمان العلي إذا قاموا عن نوم الغفلة وقصدوا صلاة الحضور والمناجاة الحقيقية والتوجه إلى الحق أن يطهروا وجوه قواهم بعلم النافع الطاهر المظهر من علم الشرائع والأخلاق والمعاملات الذي يتعلق بإزالة الموانع عن لوث صفات النفس ، وأول هذا الأيدي في قوله تعالى : ( وأيديكم ) بالقوى والقدر أي طهروا أيضاً قواكم وقدركم عن دنس تناول الشهوات والتصرفات في مواد الرجس ( إلى المرافق ) أي قدر الحقوق والمنافع ، وقال الشيخ الأكبر قدس سره : أجمع الناس على غسل اليدين والذراعين ، واختلفوا في إدخال المرافق في هذا الغسل ، فمن قائل : بوجوب إدخالها ، ومن قائل : بعدم الوجوب ، لكن لم ينزع بالاستحباب ، وحكم الباطن في ذلك أن غسل اليدين والذراعين إشارة إلى غسلهما بالكرم والجود والدخاء والهباء والاعتصام . والتوكل ، فإن هذا وشبهه من نموت اليدين والمعاصم للمناسبة ، بقي غسل المرافق وهي رؤية الأسباب التي يرتفع العبد ويأنس بها لنفسه ، فمن رأى إدخال المرافق في نفسه رأى أن الأسباب إنما وضعها الله تعالى حكمة منه في خلقه فلا يريد أن تعطل حكمة الله تعالى لأعلى طريق الاعتماد عليها فإن ذلك يقدح في اعتماده على الله تعالى ، ومن رأى عدم إيجابها في الغسل رأى سكون النفس إلى الأسباب ، وأنه لا يخلص له مقام الاعتماد على الله تعالى مع وجود رؤية الأسباب ، وكل من يقول : بأنه لا يجب غسلها يقول : يستحب كذلك رؤية الأسباب مستحبة عند الجميع وإن اختلفت أحكامهم فيها ، فإن الله تعالى ربط الحكمة في وجودها ( وامسحوا برؤوسكم ) قال بعض العارفين : أي بمجاهات أرواحكم عن قنات كدورة القلب وغبار تغيره بالتوجه

إلى العالم السفلي ومحبة الدنيا بنور الهدى ، فان الروح لا يتكدر بالتعاقب بل يحتجب نوره عن القلب فيسود القلب ويظلم ويكفى في انتشار نوره صقل الوجه العالي الذي يتوجه اليه ، فان القلب ذو وجهين : أحدهما إلى الروح - والرأس - هنا إشارة إليه ، والثاني إلى النفس وقواها ، وأخرى - بالرجل - أن تكون إشارة إليه •

وقال الشيخ الأكبر قدس الله سره بعد أن بين اختلاف العلماء في القدر الذي يجب مسحه : وأما حكم مسح الرأس في الباطن فأصله من الرياسة وهي العلو والارتفاع ، ولما كان أعلا ما في البدن في ظاهر العين وجميع البدن تحت سمي رأساً ، فان الرئيس فوق المروس وله جهة فوق ، وقد وصف الله تعالى نفسه بالفوقية على عباده بصفة القهر ، فقال سبحانه : ( وهو القاهر فوق عباده ) فكان الرأس أقرب عضو في الجسد إلى الحق تعالى لمناسبة الفوقية ، ثم له الشرف الآخر في المعنى الذي به رأس على البدن كله ، وهو أنه محل جميع القوى كلها الحسية والمعنوية : فلما كانت له هذه الرياسة من هذه الجهة سمي رأساً ، ثم إن العقل الذي جعله الله تعالى أشرف ما في الإنسان جعل محله اليافوخ وهو أعلى موضع في الرأس فجعله سبحانه مأوى لجانب الفوقية ، ولما كان محلاً لجميع القوى الظاهرة والباطنة ولكل قوة حكم وسلطان وغر يورثها ذلك عزه على غيرها ، وكان محل هذه القوى من الرأس مختلفة فعمت الرأس كله وجب مسح كله في هذه العبارة لهذه الرياسة السارية فيه كله من جهة هذه القوى بالتواضع والانقياد ، فيكون لكل قوة مسح مخصوص من مناسبة دعواها . وهذا ما نحظ من يرى وجوب مسح جميع الرأس ؛ ومن رأى تفاوت القوى بالرياسة فان القوة المصورة مثلاً لها سلطان على القوة الخيالية فهي الرئيسة عليها ، وإن كانت للقوة الخيالية رياسة قال : الواجب عليه مسح بعض الرأس وهو المقسم بالأعلى ، ثم اختلفوا في هذا البعض ، فكل عارف قال بحسب ما أعطاه الله تعالى من الإدراك في مراتب هذه القوى فيمسح بحسب ما يرى ، ومدنى المسح هو التذلل وإزالة الكبرياء والشموخ بالتواضع والعبودية لأن المتواضئ يصدد مناجاة ربه وطالب وصلته ، والعزيز الرئيس إذا دخل على من ولاه تلك العزة يعزل عن عزته ورياسته بمن دخل عليه فيقف بين يديه وقوف العبيد في محل الإذلال لا بصفة الإذلال فمن غلب على خاطره رياسة بعض القوى على غيرها وجب عليه مسح ذلك البعض من أجل الوصلة التي تطلب بهذه العبادة ولهذا لم يشرع مسح الرأس في التيمم لأن وضع التراب على الرأس من علامات الفراق ، ففري الفاقد حبيبه بالموت يضع التراب على رأسه ، وتفصيل رياسات القوى معلوم عند أهل هذا الشأن ، وأما التبعية في اليد الممسوح بها ، واختلافهم في ذلك فاعمل فيه كما تعمل في الممسوح سواء ، فان المزيل لهذه الرياسة أسباب مختلفة في القدرة على ذلك ، ومحل ذلك اليد ، فمن مزيل بصفة القهر . ومن مزيل بسياسة وترغيب إلى آخر ما قال : ( وأرجلكم ) أشير بها إلى القوى الطبيعية البدنية المنهمكة في الشهوات والإفراط باللذات ، وغسلها بماء علم الاخلاق . وعلم الرياضيات حتى ترجع إلى الصفاء الذي يستعد به القلب للحضور والمناجاة •

وفي الفتوحات اختلفوا في صفة طهارتها بعد الاتفاق على أنها من أعضاء الوضوء هل ذلك بالغسل ، أو بالمسح ، أو بالتخيير بينهما ؟ ومذهبنا التخيير ، والجمع أولى . وما من قول إلا وبه قائل ، والمسح بظاهر الكتاب ، والغسل بالسنة ، ومحمّل الآية بالعدول عن الظاهر منها ، وأما حكم ذلك في الباطن فاعلم أن السعي إلى الجماعات ، وكثرة الخطا إلى المساجد ، والنبات يوم الزحف عما تظهر به الأقدام فلتكن طهارة

رجليك بما ذكرناه وأمثاله ، ولا تتمثل بالخمسة بين الناس . ولا تشمرحاً . واتصد في مشيك . واغضض من صوتك ، ومن هذا ما هو فرض بمنزلة المرة الواحدة في غسل عضو الوضوء الرجل وغيره ، ومنه ما هو سنة وهو ما زاد على الفرض ، وهو مشيك فيما ندبك الشرع إليه . وما أوجب عليك ، قالوا يجب عليك نقل الأقدام إلى مصلاك ، والمندوب . والمستحب . والسنة . وما شئت فقل من ذلك نقل الأقدام إلى المساجد من قرب وبعد ، فإن ذلك ليس بواجب وإن كان الواجب من ذلك عند بعض الناس مسجداً لا بعينه . وجماعة لا بعينها فعلى هذا يكون غسل رجلك في الباطن من طريق المعنى ، واعلم أن الغسل يتضمن المسح فمن غسل فقد أدرج المسح فيه كاندراج نور الكواكب في نور الشمس ، ومن مسح لم يغسل إلا في مذهب من يرى ، وينقل عن العرب أن المسح لغة في الغسل فيكون من الألفاظ المترادفة ، والصحيح في المعنى في حكم الباطن أن يستعمل المسح فيما يقتضي الخصوص من الأعمال ، والغسل فيما يقتضي العموم ، ولهذا كان مذهبنا التخيير بحسب الوقت ، فإن الشخص قد يسعى لفضيلة خاصة في حاجة شخص بعينه فذلك بمنزلة المسح ، وقد يسعى للبلك في حاجة تعم الرعية فيدخل ذلك الشخص في هذا العموم فذلك بمنزلة الغسل الذي اندرج فيه المسح انتهى . ( وإن كنتم جنباً فاطهروا ) الجنابة غربة العبد عن موطنه الذي يستحقه ، وليس إلا العبودية . وتغريب صفة ربانية عن موطنها وكل ذلك يوجب التطهير ، وقوله تعالى : ( وإن كنتم مرضى ) الخ قد تقدم نظيره . وفي الفتوحات اختلف في حد الأيدي المذكورة في هذه الطهارة ، فمن قائل : حد هامئله حدها في الوضوء . ومن قائل : هو الكف فقط . وبه أقول . ومن قائل : إن الاستحباب إلى المرفقين والفرض الكفان ، ومن قائل : إن الفرض إلى المناكب ، والاعتبار في ذلك أنه لما كان التراب في الأرض أصل نشأة الإنسان وهو تحقيق عبوديته وذلك أمر بطهارة نفسه من التكبر بالتراب ، وهو حقيقة عبوديته ويكون ذلك بنظرة في أصل خلقه ، ولما كان من جملة ما يدعيه الاقتدار والعطاء مع أنه مجبول على العجز والبخل ، وهذه الصفات من صفات الأيدي قيل له عند هذه الدعوة ورؤية نفسه في الاقتدار الظاهر منه ، والكرم والعطاء : ظهر نفسك من هذه الصفة بنظرك فيما جبلت عليه من ضعفك ومن بخلك فقد قال تعالى : ( خلقكم من ضعف ) ( ومن يوق شح نفسه ) ( وإذا مه الخير منوعاً ) فإذا نظر إلى هذا الأصل زكت نفسه وتطهرت من الدعوى ، واختافوا في عدد الضربات على الصعيد للتميم . فمن قائل : واحدة ، ومن قائل : اثنتان ، والقائلون بذلك ، منهم من قال : ضربة للوجه . وضربة للدين ، ومنهم من قال : ضربتان للبدن . وضربتان للوجه . ومذهبنا أنه من ضرب واحدة أجزاء ، ومن ضرب اثنتين أجزاء وحديث الضربة الواحدة أثبت ، والاعتبار في ذلك التوجه إلى ما يكون به هذه الطهارة ، فمن غلب التوحيد في الأفعال قال : بالضربة الواحدة ، ومن غلب حكم السبب الذي وضعه الله تعالى ونسب الفعل إلى الله تعالى مع تربيته عنه مثل قوله تعالى : ( والله خلقكم وما تعملون ) فأثبت وتنفى قال بالضربتين ومن قال : إن ذلك في كل فعل قال : بالضربتين لكل عضو انتهى .

وقد أطلال الشيخ قدس سره الكلام في أنواع الطهارة وأتى فيه بالعجب العجيب . ( ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ) أى من ضيق ومشقة بكثرة المجاهدات ( ولكن يريد ليطهركم ) من الصفات الخبيثة ، وعن سهل : الطهارة على سبعة أوجه : طهارة العلم من الجهل . وطهارة الذكر من النساء . وطهارة اليقين من الشك . وطهارة العقل من الحق . وطهارة الظن من التهمة . وطهارة الإيمان عما دونه . وطهارة القلب من

الإرادات ، وقال : إسماع طهارة الظاهر تورث طهارة الباطن ، وإتمام الصلاة يورث الفهم عن الله تعالى ، والطهارة تكون في أشياء : في صفاء المقطم . ومباينة الأنام . وصدق اللسان . وخشوع السر . وكل واحد من هذه الأربع مقابل لما أمر الله تعالى بتطهيره وغسله من الأعضاء الظاهرة .

وقال ابن عطاء : البواطن مواضع نظر الحق سبحانه فقد روى عنه صلى الله تعالى عليه وسلم : إن الله تعالى لا ينظر إلى صوركم ولا إلى أعمالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم . فوضع نظر الحق جل وعلا أحق بالطهارة ، وذلك إنما يكون بإزالة أنواع الحيانات . والمخالفات . وفنون الوسوس . والغش . والخفة .

والرياء . والسمعة . وغير ذلك من المناهي ، وليس شيء على العارفين أشد من جمع الهم وطهارة السر ، وفي إضافة التطهير إليه تعالى مالا يخفى من اللطف ( ولبيتم نعمته عليكم ) بالأكمل ، وقال بعض العارفين : إتمام النعمة لقوم نجاتهم بتقواهم ، وعلى آخرين نجاتهم عن تقواهم نشتان بين قوم وقوم ( واعلمكم تشكرون ) نعمة

الكمال بالاستقامة والقيام بحق العدالة عند البقاء بعد الفناء ( واذكروا نعمة الله عليكم ) بالهداية إلى طريق الوصول إليه ، ( وميثاقه الذي واثقكم به ) وهو عقود عزائم المذكورة ( إذ قلتم سمعنا وأطعنا ) أي إذا قبلتموها من معدن النبوة بصفاء الفطرة ، وقال بعضهم : المراد بنعمة الله تعالى هدايته سبحانه السابقة في الأزل لأهل

السعادة ، وبالميثاق الميثاق الذي واثق الله تعالى به عباده أن لا يشتغلوا بغيره عنه سبحانه ، وقال أبو عثمان : النعم كثيرة وأجلها المعرفة به سبحانه ، والمواثيق كثيرة وأجلها الإيمان ( يا أيها الذين آمنوا اذكروا نعمة الله عليكم إذ هم قوم ) أي من قوى نفوسكم المحجوبة وصفاتها ( أن يبسطوا اليكم أيديهم بالاستيلاء والتهمير

لتحصيل ما ربه ) ولا هذا ( فكف أيديهم عنكم ) أي فنعها عنكم بما أراكم من طريق التطهير والتنزيه ( واثقوا الله ) واجعلوه سبحانه وقاية في قهرها ومنعها ( وعلى الله فليتوكل المؤمنون ) برواية الأفعال كلها منه عز وجل ( ولقد أخذ الله ميثاق بني إسرائيل وبعثنا منهم اثني عشر نقيباً ) وهم في الأنفس الحواس الخمس الظاهرة ، والحواس الباطنة . والقوة العاقلة النظرية . والقوة العملية . وذكر غير واحد من ساداتنا الصوفية أن النقيب أحد أنواع

الأولياء : نعمنا الله تعالى ببركاتهم ، ففى الفتوحات : ومنهم النقيب وهم إثناعشر نقيباً في كل زمان لا يزيدون ولا ينقصون على عدد بروج الفلك الإثني عشر برجاً ، كل نقيب عالم بخاصية كل برج ، وبما أودع الله تعالى في مقامه من الأسرار والتأثيرات ، وما يعطى للزلا . فيه من الكواكب السيارة والثواب ، فإن للثواب حركات وقطوعاً في البروج لا يشعر به في الحس لأنه لا يظهر ذلك إلا في آلاف من السنين ، وأعمار الرصد

تقصر عن مشاهدة ذلك : واعلم أن الله تعالى قد جعل بأيدي هؤلاء النقباء علوم الشرائع المنزل ، ولهم استخراج خبايا النفوس وغوائلها ومعرفة مكرها وخداعها ، وإبليس مكشوف عندهم يعرفون منه ما لا يعرفه من نفسه وهم من العلم بحيث إذا رأى أحدهم أثر وطأة شخص في الأرض علم أنها وطأة سعيد . أو شقي

مثل العلماء بالآثار والقيافة ، وبالديار المصرية منهم كثير يخرجون الأثر في الصخور ، وإذا رأوا شخصاً يقولون : هذا الشخص هو صاحب ذلك الأثر وليدوا بأولياء ، فما ظنك بما يعطيه الله تعالى لهؤلاء النقباء

من علوم الآثار ؟ انتهى .

وقد عد الشيخ قدس سره فيها أنواعاً كثيرة ، والسلفيون ينكرون أكثر تلك الأسماء ، ففى بعض فتاوى ابن تيمية ، وأما الأسماء الدائرة على السنة كثير من النساك والعامة مثل الغوث الذي بمكة . والأوتاد الأربعة

والأقطاب السبعة ، والأبدال الأربعين ، والنجباء الثلثائة ، فهي ليست موجودة في كتاب الله تعالى ولا هي مأثورة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا باسناد صحيح ولا ضعيف محتمل إلا لفظ الأبدال ، فقد روى فيهم حديث شامي منقطع الاسناد عن علي كرم الله تعالى وجهه مرفوعاً إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال : « إن فيهم - يعني أهل الشام - الأبدال أربعين رجلاً كلهم مات رجل أبداً الله تعالى مكانه رجلاً » ولا توجد أيضاً في كلام السلف انتهى ، وأنا أقول :

وما أنا إلا من غزوة إن غوت غويت وإن ترشد غزوة أرشد  
وقال الله تعالى : ( إني معكم ) بالتوفيق والإعانة ( لئن أقمتم الصلاة ) وتحلّيتُم بالعبادات البدنية ( وآتيتم الزكاة ) وتحلّيتُم عن الصفات الذميمة من البخل والشح فزهدتم وآزمتُم ( وآمتم برسلي ) جميعهم من العقل . والالهامات والافكار الصائبة . والخواطر الصادقة من الروح . والقلب . وإمداد الملكوت ( وعزّتموه ) أي وعظمتوهم بأن سلطتموهم على شياطين الوهم وقوتوهم ومنعتموهم من الوسوس وإلقاء الوهميات والخيالات والخواطر النفسانية ( وأقرضتم الله قرصاً حسناً ) بأن تبرأتم من الحول والقوة والعلم والقدرة ، وأسندتم كل ذلك إليه عز شأنه ، بل ومن الأفعال والصفات جميعها ، بل ومن الذات بالمحو والفناء وإسلامها إلى بارئها جل وعلا ( لا كفرن عنكم سيئاتكم ) التي هي الحجب والموانع لكم ( ولا دخلنكم جنات ) عاغدى ( نجرى من تحتها الأنهار ) وهي أنهار علوم التوكل والرضا والتسليم والتوحيد ، وتحلّيات الأفعال والصفات والذات ( فمن كفر بعد ذلك ) العمد وبعث النقباء منكم ( فقد ضل سواء السبيل ) وهلك مع الهالكين ( فلما نقضهم ميثاقهم ) الذي وثقوه ( امناهم ) وطردها من عن الحضرة ( وجعلنا قلوبهم قاسية ) باستيلاء صفات النفس عليها وميلها إلى الامور الأرضية ( يحرفون الكلم عن مواضعه ) حيث حججوا عن أنوار الملكوت والجبروت التي هي كلمات الله تعالى واستبدلوا قوى أنفسهم بها واستعملوا وهمياتهم وخیالاتهم بدل حقائقها ( ونسوا حظاً ) نصيباً وافرأ ( لما ذكروا به ) في العهد اللائق وهو أوتوه في العهد السابق من الكالات السكامة في استعداداتهم الموجودة فيها بالقوة ( ولا تزال تطالع على خائفة منهم ) من نقض عهد ومنع أمانة لاستيلاء شيطان النفس عليهم وقساوة قلوبهم ( إلا قليلاً منهم ) وهو من جرد استعداداته إلى مافيه صلاحه ( فاعف عنهم واصفح إن الله يحب المحسنين ) إلى عبادته باللطف والمعاملة الحسنة جعلنا الله تعالى وإياكم من المحسنين ■

( وَمَنْ الَّذِينَ قَالُوا إنا نصارى آخذنا ميثاقهم ) شروع في بيان قبائح النصارى وجنایاتهم إثريان قبائح وجنایات إخوانهم اليهود ، ( ومن ) متعلقة - بأخذنا - وتقديم الجار للاهتمام ، ولأن ذكر إحدى الطائفتين بما يوقع في ذهن السامع أن حال الأخرى ماذا؟ كأنه قيل : ومن الطائفة الأخرى أيضاً ( أخذنا ميثاقهم ) والضمير المنجور راجع إلى الموصول ، أو عائد على بنی إسرائيل الذين عادت إليهم الضمائر السابقة ، وهو نظير قولك : أخذت من زيد ميثاق عمرو أي مثل ميثاقه ■

وجوز أن يكون الجار متعلقاً بمحذوف وقع خبراً مبتدأً محذوف أيضاً ، وجملة ( أخذنا ) صفة أي - ومن الذين قالوا إنا نصارى قوم أخذنا منهم ميثاقهم - وقيل : المبتدأ المحذوف ( من ) الموصولة ، أو الموصوفة ، ولا يخفى أن جواز حذف الموصول وإبقاء صلته لم يذهب إليه سوى الكوئين ، وإنما قال سبحانه : ( قالوا إنا نصارى ) ولم يقل جل وعلا - ومن النصارى - فإهو الظاهر بدون إطناب للايما . كما قال بعضهم : إلى أنهم على دين النصرانية برعهم

وليسوا عليها في الحقيقة لعدم عملهم بوجوبها ومخالفتهم لما في الانجيل من التبشير ببنياننا صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : للإشارة إلى أنهم لقبوا بذلك أنفسهم على معنى أنهم أنصار الله تعالى ، وأنما لهم تقتضى نصره الشيطان ، فيكون العدول عن الظاهر ليتصور تلك الحال في ذهن السامع ويتقرر أنهم ادعوا نصره الله تعالى وهم منها بمزول ، ونكتة تخصيص هذا الموضع بإسناد النصرانية إلى دعواهم أنه لما كان المقصود في هذه الآية ذمهم بنقض الميثاق المأخوذ عنهم في نصره الله تعالى ناسب ذلك أن يصدر الكلام بما يدل على أنهم لم ينصروا الله تعالى ولم يفوا بما واثقوا عليه من النصره وما كان حاصل أمرهم إلا التفوه بالدعوى وقولها دون فعلها ، ولا يخفى أن هذا مبنى على أن وجه تسميتهم نصارى كونهم أنصار الله تعالى وهو وجه مشهور ، ولهذا يقال لهم أيضاً : أنصار ، وفي غير ما موضح أن عيسى عليه السلام ولد في سنة أربع وثلاثمائة لغلبة الأسكندر في بيت لحم من المقدس ، ثم سارت به أمه عليها السلام إلى مصر ، ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به إلى الشام فأقام ببلدة تسمى الناصرة ، أو نصورية وبها سميت النصارى ، ونسبوا إليها ، وقيل : إنهم جمع نصران كندامى . وندمان - أو جمع نصرى - كهرى . ومهارى - والنصرانية والنصرانة واحدة النصارى ، والنصرانية أيضاً دينهم ، ويقال لهم : نصارى وأنصار ، وتصر دخل في دينهم ﴿ قَسَّوْا ﴾ على إثر أخذ الميثاق ﴿ حَطًّا ﴾ نصياً وافرأ ﴿ تَمَّا ذُكِّرُوا بِهِ ﴾ في تضاعيف الميثاق من الإيمان بالله تعالى وغير ذلك من الفرائض ، وقيل : هو ما كتب عليهم في الانجيل من الإيمان بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فنبذوه وراء ظهورهم واتبعوا أهواءهم وتفرقوا إلى اثنتين وسبعين فرقة ﴿ فَاعْرِبْنَا ﴾ أى ألزمتنا وألصقنا ، وأصله اللصوق يقال : غريت بالرجل غرى إذا لصقت به قاله الأصمى ، وقال غيره : غريت به غراباً بالمد ، وأغريت زيدا بكذا حتى غرى به ، ومنه الغراء الذى يلصق به الأشياء ، وقوله تعالى : ﴿ يَبْغُضُونَ ﴾ ظرف - لأغربنا - أو متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله أى أغربنا ﴿ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ ﴾ كأنه بينهم .

قال أبو البقاء : ولا سبيل إلى جعله ظرفاً لهما لأن المصدر لا يعمل فيما قبله ، وأنت تعلم أن منهم من أجاز ذلك إذا كان المفعول ظرفاً ، وقوله تعالى : ﴿ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ﴾ إما غاية للأغراء ، أو للعداوة والبغضاء أى يتعادون ويتباغضون إلى يوم القيامة حسبما تقتضيه أهواؤهم المختلفة وآراؤهم الزائغة المؤدية إلى التفرق إلى الفرق الكثيرة ، ومنها النسطورية : واليعقوبية . والمالكانية ، وقد تقدم الكلام فيهم ، فضمير (ينهم) إلى النصارى ياروى عن الربيع ، واختاره الزجاج . والطبرى ، وعن الحسن . وجماعة من المفسرين أنه عائد على اليهود والنصارى ﴿ وَسَوْفَ يَنْبَغُهُمُ اللَّهُ بِمَا كَانُوا يَفْسُدُونَ ﴾ ١٤ في الدنيا من نقض الميثاق ونسيان الخط الوافر عما ذكروا به ، والكلام مساق للوعيد الشديد بالجزاء والعقاب بالإنباء مجاز عن وقوع ذلك وانكشافه لهم ، لأن ثمت أخباراً حقيقية ، والنكتة في التعبير بالإنباء الإنباء بأنهم لا يعلمون حقيقة ما يدعون أنه من الأعمال السيئة واستتباعها للعذاب ، فيكون ترتيب العذاب عليها في إفادة العلم بحقيقة حالها بمنزلة الإخبار بها ، والالتفات إلى ذكر الاسم الجليل لما مر مراراً ، والتعبير عن العمل بالصنع للإيذان برسوخهم فيه ( وسوف ) لتأكيد الوعيد ﴿ بَلَا هَلْ أَلَمْتُكُمْ ﴾ الالتفات إلى خطاب الفريقين من اليهود والنصارى على أن الكتاب جنس صادق بالواحد



والاثنتين وما فوقهما ، والتعبير عنهن بعنوان أهلية الكتاب للتشريع ، فان أهلية الكتاب من موجبات مراعاته والعمل بمقتضاه وبيان ما فيه من الأحكام ، وقد فعلوا ما فعلوا وهم يعلمون ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا ﴾ محمد ﷺ ، والتعبير عنه بذلك مع الإضافة إلى ضمير العظمة للتشريف والایذان بوجوب اتباعه عليه الصلاة والسلام ﴿ يَبَيِّنُ لَكُمْ ﴾ حال من ( رسولنا ) وإيثار الفعلية للدلالة على محمد بالبيان أى حال كونه مبيناً لكم على سبيل التدرج حسبما تقتضيه المصلحة ﴿ كَثِيرًا مَّا كُنْتُمْ تُخْفُونَ مِنَ الْكِتَابِ ﴾ أى التوراة والانجيل ، وذلك كنعت النبي ﷺ . وآية الرجم . وبشارة عيسى بأحمد عليهما الصلاة والسلام ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أنه قال : إن نبي الله تعالى ﷺ أنه اليهود يسألونه عن الرجم فقال عليه الصلاة والسلام : « أَيْكُمْ أَعْلَمُ ؟ فَأشاروا إلى ابن صوريا فناشده بالذي أنزل التوراة على موسى عليه السلام والذي رفع الطور وبالمواثيق التي أخذت عليهم حتى أخذوه أفكلاً (١) فقال : إنه لما كثرت فينا جلدها مائة وحلفنا الروس . فحكم عليهم بالرجم . فأنزل الله تعالى هذه الآية » وناخير ( كثير ) عن الجار والمجرور لما مر غير مرة ، والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرارهم على الكتم والاختفاء ، و( ما ) متعلق بمحذوف وقع صفة - لكثيراً - وما موصولة اسمية وما بعدها صلته ، والعائد محذوف ، ومن ( الكتاب ) حال من ذلك المحذوف أى يبين لكم كثيراً من الذي تخفونه على الاستمرار حال كونه من الكتاب الذى أنتم أهله والعاكفون عليه ﴿ وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ ﴾ أى ولا يظهر كثيراً مما تخفونه إذا لم تدع اليه داعية دينية صيانة لكم عن زيادة الانقضاح ، وقال الحسن : أى يصفح عن كثير منكم ولا يؤاخذ إذا تاب واتبعه ، وأخرج ابن حميد عن قتادة مثله ، واعتراض أنه مخالف للظاهر لأن الظاهر أن يكون هذا الكثير كالشكر السابق ، وفيه نظر - كما قال الشهاب - لأن النكرة إذا أعيدت نكرة فهي متغايرة ، نعم اختار الأول الجبائي وجماعة من المفسرين ، والجملة معطوفة على الجملة الحالية داخلية في حكمها ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ مِنْ اللَّهِ نُورٌ ﴾ عظيم وهو نور الأنوار والنبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإلى هذا ذهب قتادة ، واختاره الزجاج ، وقال أبو علي الجبائي : عني بالنور القرآن لكشفه وإظهاره طرق الهدى واليقين ، واقتصر على ذلك الزمخشري ، وعليه فالعطف في قوله تعالى : ﴿ وَكُتِبَ مُبَيَّنٌ ﴾ لتزيل المغايرة بالعنوان منزلة المغايرة بالذات ، وأما على الأول فهو ظاهر ، وقال الطيبي : إنه أوفق لتكرير قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ ﴾ بغير عاطف فعلى به أولاً وصف الرسول والثاني وصف الكتاب ، وأحسن منه ما سلكه الراغب حيث قال : بين في الآية الأولى . والثانية النعم الثلاث التي خص بها العباد النبوة . والعقل . والكتاب ، وذكر في الآية الثالثة ثلاثة أحكام يرجع كل واحد إلى نعمة بما تقدم فيهدي به إلى آخره يرجع إلى قوله سبحانه : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ ﴾ رسولنا ) يخرجهم الخ يرجع إلى قوله تعالى : ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ نُورٌ ﴾ ويهديهم يرجع إلى قوله عز شأنه : ﴿ وَكِتَابٌ مُبَيَّنٌ ﴾ كقوله : ( هدى للتقين ) انتهى •

وأنت تعلم أنه لا دليل لهذا الإرجاع سوى اعتبار الترتيب اللفظي ولو أرجعت الأحكام الثلاثة إلى الأول لم يمتنع ، ولا يبعد عندي أن يراد بالنور والكتاب المبين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والعطف عليه كالعطف على ما قاله الجبائي ، ولا شك في صحة إطلاق كل عليه عليه الصلاة والسلام ، ولعلك تتوقف في قبوله من باب

العبارة فليكن ذلك من باب الإشارة ، والجار والمجرور متعلق بجاه ، و (من) لا ابتداء للغاية مجازاً ، أو متعلق بمحذوف وقع حالاً من نور . وتقديم ذلك على الفاعل للسرعة إلى بيان كون المجيء من جهته تعالى العالية والتشويق إلى الجائي ، ولأن فيه نوع طول يخل بتقديمه بتجاوب النظم الكريم ، والمبين من بان اللازم بمعنى ظهر فعناه الظاهر الإيجاز ، ويجوز أن يكون من المتعدى فعناه المظهر للناس ما كان غافياً عليهم .

(يَهْدِي بِهِ اللَّهُ) توحيد الضمير لاتحاد المرجع بالذات ، أو لكونها في حكم الواحد ، أو لكون المراد يهدي بما ذكر ، وتقديم المجرور للاهتمام نظراً إلى المقام وإظهار الاسم الجليل لإظهار كمال الاعتناء بأمر الهداية ، وحمل الجملة الرفع على أنها صفة ثانية لكتاب ، أو للنصب على الحالية منه لتخصيصه بالصفة .

وجوز أبو البقاء أن تكون حالاً من (رسولنا) بدلاً من (بين) وأن تكون حالاً من الضمير في (بين) ، وأن تكون حالاً من الضمير في (مبين) ، وأن تكون صفة لنور (مَنْ أَتَّبَعَ رِضْوَانَهُ) أي من علم الله تعالى أنه يريد اتباع رضا الله تعالى بالإيمان به ، و (من) موصولة أو موصوفة (سُبُلَ السَّلَامِ) أي طرق السلامة من كل مخافة - قاله الزجاج - فالسلام مصدر بمعنى السلامة .

وعن الحسن . والسدى أنه اسمه تعالى ، ووضع المظهر موضع المضمهر رداً على اليهود والنصارى الواسفين له سبحانه بالنقائص تعالى عما يقولون علواً كبيراً ، والمراد حينئذ بسببه تعالى شرائعه سبحانه التي شرعها لعباده عز وجل ، ونصبها قيل : على أنها مفعول ثانٍ ليهدى على إسقاط حرف الجر نحو (واختار موسى قومه) . وقيل : إنها بدل من رضوان - بدل كل من كل ، أو بعض من كل ، أو اشتغال ، والرضوان بكسر الراء وضماً لثان ، وقد قرئ بهما ، - والسيل - بضم الباء والتسكين لغة ، وقد قرئ به (وَيَخْرُجُهُمْ) الضمير المنتصوب عائد إلى (من) والجمع باعتبار المعنى كما أن أفراد الضمير المرفوع في (اتبع) باعتبار اللفظ .

(مَنْ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ) أي من فنون الكفر والضلال إلى الإيمان (يُذْهِبُ) أي بإرادته أو بتوفيقه . (وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ١٦) وهو دين الإسلام الموصل إلى الله تعالى - قال الحسن - وفي إرشاد العقل السليم ، وهذه الهداية عين الهداية إلى (سبل السلام) وإنما عطف عليها تنزيلاً للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي كما في قوله تعالى : (فلما جاء أمرنا نجينا شعيباً والذين آمنوا معه برحمة منا ونجيناهم من عذاب غليظ) .

وقال الجاني : المراد بالصرراط المستقيم طريق الجنة (لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ) لاخير المسيح كما يقال : الكرم هو التقوى ، وأن الله تعالى هو الدهر أي الجالب للحوادث لاخير الجالب ، فالقصر هنا للسند إليه على المسند بخلاف قولك : زيد هو المنطلق فان معناه لاخير زيد ، والقائلون لذلك - على ما هو المشهور - هم اليعقوبية المدعون بأن الله سبحانه قد يحل في بدن إنسان معين أو في روحه .

وقيل : لم يصرح بهذا القول أحد من النصارى ، ولكن لما زعموا أن فيه لاهوتاً مع تصریحهم بالوحدة ، وقولهم : لا إله إلا واحد لم يصرحوا أن الله سبحانه هو المسيح ، فنسب اليهم لازم قولهم توضيحاً لجهلهم ونقصاً لمعتقدهم ، وقال الراغب : فإن قيل : إن أحداً لم يقل الله تعالى هو المسيح وإن قالوا المسيح هو الله تعالى وذلك أن عندهم أن المسيح من لاهوت وناسوت فيصح أن يقال المسيح هو اللاهوت وهو ناسوت كما صح أن يقال : الإنسان

هو حيوان مع تركبه من العناصر ، ولا يصح أن يقال : اللاهوت هو المسيح كما لا يصح أن يقال : الحيوان هو الإنسان ؛ قيل : إنهم قالوا : هو المسيح على وجه آخر غير ما ذكرت ، وهو ماروي عن محمد بن كعب القرظي أنه لما رفع عيسى عليه الصلاة والسلام اجتمع طائفة من علماء بني إسرائيل فقالوا : ما تقولون في عيسى عليه الصلاة والسلام ؟ فقال أحدهم : أو تعلمون أحد أجيال الموتى إلا الله تعالى ؟ فقالوا : لا ، فقال : أو تعلمون أحد أيرى إلا كنهه والأبرص إلا الله تعالى ؟ قالوا : لا ، قالوا : فما الله تعالى إلا من هذا وصفه أي حقيقة الألوهية فيه ، وهذا كقولك : الكريم زيد أي حقيقة الكريم في زيد ، وعلى هذا قولهم : إن الله تعالى هو المسيح انتهى ، وأنت تعلم أنه مع دعوى أن القائلين بالاتحاد يقولون بانحصار المعبود في المسيح كما هو ظاهر النظم لا يرد شيء ( قل ) يا محمد تبكيتاً لهم وإظهاراً لبطلان قولهم الفاسد وإقاماً لهم الحجر ، وقد يقال : الخطاب لكل من له أهلية ذلك ، والقاء في قوله تعالى : ( قُلْ مَنْ يَمْلِكُ مِنْ اللَّهِ شَيْئًا ) عاطفة على مقدر ، أو جواب شرط محذوف ، و ( من ) استفهامية للانكار والتوبيخ ، والملك الضبط والحفظ انما عن حزم ، والمراد هنا - فمن يمنع ، أو يستطيع - كما في قوله : أصبحت لأجمل السلاح ولا أملك رأس البعير إن تفرا

و ( من الله ) متعلق به على حذف مضاف أي ليس الأمر كذلك ، أو إن كان كما تزعمون فمن يمنع من قدرته تعالى وإرادته شيئاً ( إِنْ أَرَادَ أَنْ يَهْلِكَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ وَأُمُّهُ وَمَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ) ومن حق من يكون إلهاً أن لا يتعلق به ، ولا بشأن من شئونه ، بل بشئ من الموجودات قدرة غيره فضلاً عن أن يعجز عن دفع شئ منها عند تعلقها بهلاكه ، فلما كان عجزه بينا لا ريب فيه ظهر كونه بمعدل عما تقولون فيه . والمراد بالإهلاك الإماتة والإعدام مطلقاً لا عن سخط وغضب ، وإظهار المسيح على الوجه الذي نسبوا إليه الألوهية حيث ذكرت معه الصفة في مقام الإضمار لزيادة التقرير والتخصيص على أنه من تلك الحية بعينها داخل تحت قهره تعالى وملكوته سبحانه ، وقيل : وصفه بذلك التنبيه على أنه حادث تعلق به القدرة بلا شبهة لأنه تولد من أم ، وتخصيص الأم بالذكر مع اندراجها في عموم المعطوف لزيادة تأكيد عجز المسيح ، ولعل نظماً في سلك من فرض إهلاكهم مع تحقق هلاكها قبل أن أكيد التبكيت وزيادة تقرير مضمون الكلام بجعل حالها أنموذجاً لحال بقية من فرض إهلاكه ، وتعميم إرادة الإهلاك مع حصول الفرض بقصرها على عيسى عليه الصلاة والسلام لتحويل الخطاب وإظهار كمال العجز ببيان أن الكل تحت قهره وملكوته تعالى لا يقدر على دفع ما أريد به فضلاً عما أريد بغيره ، وللايضاح بأن المسيح أسوة لسائر المخلوقات في كونه عرضة للهلاك كما أنه أسوة لهم في العجز وعدم استحقاق الألوهية . قاله المولى أبو السعود ، و ( جميعاً ) حال من المتعاطفات ، وجوز أن يكون حالاً من ( من ) فقط لعمومها ، وقوله تعالى :

( وَنَحْنُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ) أي ما بين طرفي العالم الجسماني فيتناول ما في السموات من الملائكة وغيرها ، وما في أعماق الأرض والبحار من المخلوقات ، قيل : تنصيص على كون الكل تحت قهره تعالى وملكوته إثر الإشارة إلى كون البعض كذلك أي له تعالى وحده ملك جميع الموجودات والتصرف المطلق فيها لإيجاد وإعدام ، وإحياء وإماتة لا لأحد سواه استقلالاً ولا اشتراكاً ، فهو تحقيق لاختصاص الألوهية به تعالى إثر بيان انتفاءها عما سواه ، وقيل : دليل آخر على نفى ألوهية عيسى عليه الصلاة والسلام لأنه لو كان إلهاً كان

له ملك السموات والارض وما بينهما ، وقيل : دليل على نفي كونه عليه الصلاة والسلام ابناً ببيان أنه مملوك لدخوله تحت العموم ، ومن المعلوم أن المملوكية تنافي البنوة ، وقوله تعالى : ﴿يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان بعض أحكام الملك والالوهية على وجه يزيح ما اعترافهم من الشبه في أمر المسيح عليه السلام لولادته من غير أب . وخلق الطير . وإبراء الأكمه والأبرص . وإحياء الموتى ، و( وما ) نكرة موصوفة محلها النصب على المصدرية أى يخلق أى خلق يشاءه ، فتارة يخلق من غير أصل - كخلق السموات والارض - مثلاً ، وأخرى من أصل - كخلق بعض ما بينهما - وذلك متنوع أيضاً ، فطوراً ينشئ من أصل ليس من جنسه كخلق آدم ، وكثير من الحيوانات - وتارة من أصل يجانسها إما من ذكر وحده - كخلق حواء - أو من أنثى وحدها - كخلق عيسى عليه الصلاة والسلام - أو منهما - كخلق سائر الناس ، ويخلق بلا توسط شيء من المخلوقات - ككثير من المخلوقات - وقد يخلق بنوسط مخلوق آخر - كخلق الطير - على يد عيسى عليه السلام معجزة له - وإحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص ، فينبغي أن ينسب كل ذلك إليه تعالى لا من أجرى على يده قاله غير واحد •

وقيل : إن الجملة جنى بها هنا مينة لما هو المراد من قوله تعالى : ( والله ملك السموات والارض ) النع بحسب اقتضاء المقام ، و( ما ) نصب على المصدرية أيضاً ، وقيل : يجوز أن تكون موصولة ومحلها النصب على المفعولية أى يخلق الذى يشاء أن يخلقه ، والجملة مسوقة لبيان أن قدرته تعالى أوسع من عالم الوجود ، وعلى كل تقدير فقوله سبحانه : ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٧﴾ تذييل مقرر لضمون ما قبله وإظهار الاسم الجليل لما مر من التحليل وتقوية استقلال الجملة ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى نَحْنُ أَبْنَاءُ اللَّهِ وَأَحِبُّوا إِلَهُهُ﴾ حكاية لما صدر من الفريقين من الدعوى الباطلة لأنفسهم ، وبيان لبطلانها إثر ذكر ما صدر عن أحدهما من الدعوى الباطلة لغيره ، وبيان لبطلانها أى قال كل من الطائفتين هذا القول الباطل ، ومرادهم - بالأبناء المقربين - أى نحن مقربون عند الله تعالى قرب الأولاد من والدهم ، و - بالأحباء - جمع حبيب بمعنى محب أو محبوب ، ويجوز أن يكون أرادوا من الأبناء الخاصة كما يقال : أبناء الدنيا ، وأبناء الآخرة ، وأن يكون أرادوا أشياع من وصف بالبنوة أى قالت اليهود نحن أشياع ابنه عزيز ، وقالت النصارى : نحن أشياع ابنه المسيح عليهما السلام ، وأطلق الأبناء على الأشياع مجازاً إما تفضيلاً أو تشبيهاً لهم بالأبناء في قرب المنزلة ، وهذا كما يقول أتباع الملك : نحن الملوك ، وبما أطلق على أشياع أبى خبيب عبد الله بن الزبير الخبيون في قوله :

• قدنى من نصر الخبيين قدى • على رواية من رواه بالجمع ، فقد قال ابن السكيت : يريد أباً خبيب ومن كان معه ، فحيث جاز جمع خبيب وأشياع أيهما فأولى أن يجوز جمع ابن الله عز اسمه وأشياع الابن بزعم الفريقين ، فاندفع ما قيل : إنهم لا يقولون ببنوة أنفسهم ولم يحمل على التوزيع بمعنى أنفسنا الأحباء وأبنائنا الأبناء بجمع الابن لمشائكة الأحباء لأن خطاب (بل أنتم بشر) بأباه ظاهراً ويدل على ادعائهم البنوة بأى معنى كان • وقيل : الكلام على حذف المضاف أى نحن أبناء أنبياء الله تعالى وهو خلاف الظاهر ، وقائل ذلك من اليهود بعضهم ، ونسب إلى الجميع لما مر غير مرة ، فقد أخرج ابن جرير . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : « أتى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم نيمان بن آصى ، وبحرى بن عمرو . وشاش

ابن عدى فمكلموه وكنهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ودعاهم إلى الله تعالى وحذرهم نقمته فقالوا: ما نخوفنا يا محمد نحن والله أبناء الله وأحباؤه، وقالت النصارى ذلك قبلهم. فأنزل الله تعالى فيهم هذه الآية: وعن الحسن أن النصارى تأولوا ما في الإنجيل من قول المسيح: إني ذاهب إلى أبي وأبيكم فقائروا ما قالوا \* وعندى أن إطلاق ابن الله تعالى على المطيع قد كان في الزمن القديم، ففي التوراة قال الله تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: اذهب إلى فرعون وقل له يقول لك الرب إسرائيل ابني بكرى أرسله يعبدني فإن آيت أن ترسل ابني بكرى قتلت ابنيك بكرى، وفيها أيضاً في قصة الطوفان أنه لما نظر بنو الله تعالى إلى بنات الناس وهم حسان جداً شغفوا بهم ففكحوا منهم ما أحبوا واختاروا فولدوا جبارة فأفسدوا فقال الله تعالى: لنأخذ عنايتي على هؤلاء القوم، وأريد بأبناء الله تعالى أولاد هائل، وبأبناء الناس أبناء قاييل، وكن حساناً جداً فصرفني قلوبهم عن عبادة الله تعالى إلى عبادة الأوثان، وفي المزامير أنت ابني سألني أعطك، وفيها أيضاً أنت ابني وحببي، وقال شعبي في نبوته عن الله تعالى: تواصوا بي في أبنائي وبناتي يريد ذكور عبادة الله تعالى الصالحين وإنائهم، وقال يوحنا الإنجيلي في الفصل الثاني من الرسالة الأولى: انظروا إلى عبة الأب لنا أن أعطانا أن ندعى أبناء. وفي الفصل الثالث: أيها الأحباء الآن صرنا أبناء الله تعالى فينبغي لنا أن ننزله في الاجلال على ما هو عليه فمن صح له هذا الرجاء فليترك نفسه بترك الخطيئة والاشم، واعلموا أن من لا يسر الخطيئة فإنه لم يعرفه. وقال متى: قال المسيح: أحبوا أعداءكم، وباركوا على لاعنيكم، وأحسنوا إلى من يبغضكم، وصلوا على من طردكم، كيما تكونوا بني أبيكم المشرق شمس على الأخيار والأشرار، والمطير على الصديقين والظالمين، وقال يوحنا التلميذ في قصص الحوارين: يا أحبائي إنا أبناء الله تعالى سماناً بذلك، وقال بولس الرسول في رسالته إلى ملك الروم: إن الروح تشهد لأرواحنا أننا أبناء الله تعالى وأحباؤه، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وقد جاء أيضاً إطلاق الابن على العاصي ولكن بمعنى الأثر ونحوه، ففي الرسالة الخامسة لبولس إياكم والنسفه والسب واللعب فإن الزاني والنجس كعابد الوثن لا نصيب له في ملكوت الله تعالى واحذروا هذه الشرور فمن أجلها يأتي رجز الله على الأبناء الذين لا يطيعونه، وإياكم أن تكونوا شركاء لهم فقد كنتم قبل في ظلمة فاسمعوا الآن سعي أبناء النور، ومقصود الفريسيين (نحن أبناء الله وأحباؤه) هو المعنى المتضمن مدحاً، وحاصل دعواهم أن لهم فضلاً ومزية عند الله تعالى على سائر الخلق، فرد سبحانه عليهم ذلك، وقال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم: ﴿ قل ﴾ الزا ما لهم وتيكيناً ﴿ قلتم بعتبكم بذنوبكم ﴾ أي إن صح ما زعمتم فلا شيء يعذبكم يوم القيامة بالنار أياماً بعدد أيام عبادتكم العجل، وقد اعترفتم بذلك في غير ما موطن، وهذا يتنافى دعواكم القرب ومحبة الله تعالى لكم أو محبتكم له المستلزمة لمحبة لكم كما قيل: ما جزاء من يحب إلا يحب، أو فلا شيء أذنتم بدليل أنكم يستعذبون، وأبناء الله تعالى إنما يطلق إن أطلق في مقام الافتخار على المطيعين كما فطقت به كتبكم، أو إن صح ما زعمتم فلم عذبكم بالمسخ الذي لا يسمعكم إنكاره، وعذب بعضهم من العذاب بالبلايا والمحن كالقتل والأسر، واعتراض ذلك بأنه لا يصلح للالزام فإن البلايا والمحن قد كثرت في الصالحاء، وقد ورد « أشد الناس بلاءاً الأنبياء عليهم السلام - ثم الأمثل فالأمثل »، وقال الشاعر:

ولكنهم أهل الحفاظ والعلا فهم للملمات الزمان خصوم

وقوله تعالى : ﴿ يَلْ أَتَمُّ بَشَرًا ﴾ عطف على مقدر ينسحب عليه الكلام أى ليس الأمر كذلك ( بل أنتم بشر ) وإن شئت قدرت مثل هذا في أول الكلام وجعلت الفاء عاطفة ، وقوله سبحانه ﴿ مَن خَلَقَ ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة ( بشر ) أى بشر كائن من جنس من خلقه الله تعالى من غير مزية لكم عليهم .  
 ﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ ﴾ أن يغفر له من أولئك المخلوقين وهم المؤمنون به تعالى وبرسلة عليهم الصلاة والسلام  
 ﴿ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ أن يعذبه وهم الذين كفروا به سبحانه وبرسلة عليهم السلام مثلكم ، والذي دل على التخصيص قوله تعالى : ( إن الله لا يغفر أن يشرك به ) إن قلنا بعمومه كما هو المعروف المشهور ، ومن الغريب ما في شرح مسلم للنووي أنه يحتمل أن يكون مخصوصاً بهذه الأمة وفيه نظر •  
 هذا وأورد بعض المحققين هنا إشكالا ذكر أنه قوى وهو أنه إذا كان معنى ( نحن أبناء الله ) تعالى أشياع بنيه فغاية الأمر أن يكونوا على طريقة الابن تحقيقا للتبعية لكن من أين يلزم أن يكونوا من جنس الأب كما صرح به الزحشرى في انتفاء فعل القبايح ، وانتفاء البشرية والمخلوقية ليحسن الرد عليهم بأنهم ( بشر من خلق ) ، نعم ما ذكره في هذا المقام من استلزام المحبة عدم العصيان والمعاقبة ربما يتمشى لأن من شأن المحب أن لا يعصى الحبيب ولا يستحق منه المعاقبة ، ومن هنا قيل :

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا العمرى في الفعال بديع

لو كان حبك صادقا لأطعته إن المحب لمن يحب مطيع

وفيه مناقشة لأن هذا شأن المحبين والأحباء هم المحبون ، وأجاب عن إشكال إثبات البشرية بأنه ليس إثباتا لمطلق البشرية ليجب أن يكون رد الدعوى بانتفائه بل هو إثبات أنهم بشر مثل سائر البشر ، ومن جنس سائر المخلوقين منهم العصاة والمطيع والمستحق للغفرة والعذاب لا كما ادعوا من أنهم الأشياع المخصوصون بمزيد قرب واختصاص لا يوجد في سائر البشر ولذا وصف بشراً بقوله سبحانه ( من خلق ) حتى لا يعد أن يكون ( يغفر لمن يشاء ) أيضا في موقع الصفة على حذف العائد أى لمن يشاء منهم ، وأما إشكال الجنسية فقيل في جوابه : المراد أنكم لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم على صفتهم في ترك القبايح وعدم استحقاق العذاب لأن من شأن الأشياع والاتباع أن يكونوا على صفة المتبوعين ، والمتبوعون هنا هم الأبناء بالزعم ، ومن شأن الأبناء أن يكونوا على صفة الأب فمن شأن الاتباع أن يكونوا على صفة الأب بالواسطة ، وقيل : كلام من قال : يلزم أن يكونوا من جنس الأب على حذف مضاف ، أى لو كنتم أشياع بنى الله تعالى لكنتم من جنس أشياع الأب يعنى أهل الله تعالى الذين لا يفعلون القبايح ولا يستوجبون العقاب •

وفي الكشف إن قولهم : ( نحن أبناء الله ) تعالى فيه إثبات الابن ، وأهم من أشياعه مستوجبون عبة الأب لذلك فينبغى أن يكون الرد مشتتة على هدم القولين فقيل : من استندتم إليه البتة لا يصلح لها لا مكان القبيح عليه وصدوره هفوة ومؤاخذته بالزلة ودعواكم المحبة كاذبة وإلا لما عذبتم ، وأيضاً إذا بطل أن يكون له تعالى ابن بطل أن يكونوا أشياعه ، وكذلك المحبة المبنية على ذلك ، ثم قال : وجاز أن يقال : إنه لا بطل أن يكونوا أبناء حقيقة كما يفهم من ظاهر اللفظ ، أو مجازاً كما فسر الزحشرى اهـ  
 وأنت تعلم أن كل ما ذكره ليس بشيء كما لا يخفى على من له أدنى تأمل ، وما ذكرناه كاف في الغرض •

نعم ذكر الشهاب عليه الرحمة توجيهها لأبأس به ، وهو أن اللائق أن يكون مرادهم بكونهم أبناء الله تعالى أنه لما أرسل إليهم الابن على زعمهم وأرسل لغيرهم رسل عباده دل ذلك على امتيازهم عن سائر الخلق ، وأن لهم مع الله تعالى مناسبة تامة وذلي تقضي كرامة لا كرامة فوقها ، كما أن الملك إذا أرسل لدعوة قوم أحد جنده ولا آخرين ابنه علموا أنه يريد لتقريبهم وأنهم آمنون من كل سوء يطرق غيرهم ، ووجه الرد أنكم لا فرق بينكم وبين غيركم عند الله تعالى ، فانه لو كان كما زعمتم لما عذبكم وجعل المسخ فيكم ، وكذا على كونه بمعنى المقربين المراد قرب خاص فيطابق الرد ويتعاقب الجوابان فافهمه انتهى ، والجواب عن المناقشة التي فعلها البعض يعلم مما أشرنا إليه سابقاً فلا تغفل ﴿ وَلِلَّهِ مَلِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ من تمة الرد أي كل ذلك له تعالى لا ينتمى إليه سبحانه شيء منه إلا بالملوكة والعبودية والمقهورية تحت ملكوته يتصرف فيه كيف يشاء إيجاداً وإعداماً ، إحياء وإماتة ، إثابة وتعذيباً فأني لمؤلف ادعاء ما زعموا ؟ وربما يقال : إن هذا مع ما تقدم ردة لكونهم أبناء الله تعالى بمعنى أشياخ بني ، فنقي أولاً كونهم أشياخاً وثانياً وجود بني له عز شأنه ﴿ وَلِلَّهِ الْقَصِيرُ ١٨ ﴾ أي الرجوع في الآخرة لا إلى غيره استقلالاً أو اشتراكاً فيجازي كلا من المحسن والمسيء بما يستدعيه عليه من غير صارف يشيه ولا عاطف يلويه .

(يا أهل الكتاب) تكرير للخطاب بطريق الالتفات ولطف في الدعوة ، وقيل : الخطاب هنا لليهود خاصة ﴿ قَدْ جَاءَكُمْ رَسُولُنَا بَيْنَ لَكُمْ ﴾ على التدرج حسبما تقتضيه المصلحة - الشرائع والاحكام النافذة معاداً ومعاشاً - المقرونة بالوعد والوعيد ، وحذف هذا المفعول اعتماداً على الظهور إذ من المعلوم أن ما بينته الرسول هو الشرائع والاحكام ، ويجوز أن ينزل الفعل منزلة اللازم أي يفعل البيان وينزله لكم في كل ما تحتاجون فيه من أمور الدين ، وأما إبقاؤه متعدياً مع تقدير المفعول ( كثير أماً كنتم تحفون من الكتاب ) فاقبل ، فقد قيل فيه : مع كونه تكريراً من غير فائدة يردده قوله سبحانه : ﴿ عَلَى فِتْرَةٍ مِنَ الرُّسُلِ ﴾ فان فتور الارسل وانقطاع الوحي إنما يجوز إلى بيان الشرائع والاحكام لا إلى بيان ما كنتموه ، و( على فِتْرَةٍ ) متعلق بـجاءكم على الظرفية كما في قوله تعالى : ( وانبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان ) أي ( جاءكم ) على حين فتور من الارسل وانقطاع الوحي ومزيد الاحتياج إلى البيان \*

وجوز أن يتعلق بمحذوف على أنه حال من ضمير ( بين ) أو من ضمير ( لكم ) أي ( بين لكم ) حال كونه على فِتْرَةٍ ، أو حال كونكم على فِتْرَةٍ . و( من الرسل ) صفة ( فِتْرَةٍ ) و( من ) ابتدائية أي فِتْرَةٍ تاتية من الرسل مبتدأة من جهتهم ، والفِتْرَةُ فعلية من فتر عن عمله يفتر فتوراً إذا سكن ، والاصل فيها الانقطاع عما كان عليه من الجد في العمل ، وهي عند جميع المفسرين انقطاع ما بين الرسولين \*

واختلفوا في مدتها بين نبينا ﷺ وعيسى عليه السلام ، فقال قتادة : كان بينهما عليهما الصلاة والسلام خمسائة سنة وستون سنة ، وقال الكلبي : خمسائة وأربعون سنة ، وقال ابن جريج : خمسائة سنة ، وقال الضحاك : أربعائة سنة وبضع وثلاثون سنة ، وأخرج ابن عساكر عن سلمان رضي الله تعالى عنه أنها ستائة سنة ، وقيل : كان بين نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم . وأخيه عيسى عليه السلام ثلاثة أنبياءهم المشار إليهم بقوله تعالى : ( أرسلنا إليهم اثنين فكذبوهما فعززننا بأثلاث ) ، وقيل : بينهما عليهما الصلاة والسلام أربعة : الثلاثة المشار إليهم ، وواحد من

العرب من بني عيسى - وهو خالد بن سنان عليه السلام - الذي قال فيه صلى الله تعالى عليه وسلم : « ذلك نبي ضيعه قومه » ولا يخفى أن الثلاثة الذين أشارت إليهم الآية رسل عيسى عليه السلام ونسبة إرسالهم إليه تعالى بناءً على أنه كان بأمره عز وجل ، وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك ؛ وأما خالد بن سنان العيسى فقد تردد فيه الراغب في محاضراته ، وبعضهم لم يثبت ، وبعضهم قال : إنه كان قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام لأنه ورد في حديث « لاني بيني وبين عيسى ، صلى الله تعالى عليهما وسلم ، لكن في التواريخ إثباته ، وله قصة في كتب الآثار مفصلة ، وذكر أن بنته أنت النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وآمنت به ، ونقش الشيخ الأكبر قدس سره له فصاً في كتابه فصوص الحكم ، وصحح الشهاب أنه عليه السلام من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وأنه قبل عيسى عليهما الصلاة والسلام ، وعلى هذا فالمراد ببنته الجاثية إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - إن صح الخبر - بنته بالواسطة لا البنت الصلية إذبقاؤها إلى ذلك الوقت مع عدم ذكر أحد أنها من المعمرين بعيد جداً ، وكان بين موسى - وعيسى عليهما الصلاة والسلام ألف وسبعمائة سنة في المشهور ، لكن لم يفتقر فيها الرحي ، فعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن الله تعالى بعث فيها ألف نبي من بني إسرائيل سوى من بعث من غيرهم ﴿ أَنْ تَقُولُوا ﴾ تعليل لمحجى الرسول بالبيان أي كراهة أن تقولوا - يا قدره البصريون - أو لننلا تقولوا - يا يقدر الكوفيون - معتردين من تفريطكم في أحكام الدين يوم القيامة ﴿ مَا جَاءَنَا مِنْ بَشِيرٍ وَلَا نَذِيرٍ ﴾ وقد انطلمست آثار الشريعة السابقة وانقطعت أخبارها ، وزيادة ( من ) في الفاعل للمبالغة في نفي المحجى ، وتكير ( بشير - و - نذير ) على ما قال شيخ الإسلام : للتقليل ؛ وتعقيب - قد جاءكم - الخ بهذا يقتضي أن المقدر ، أو المنوي فيما سبق هو الشرائع والأحكام لا كيفيات بل مشفوعة بذكر الوعد والوعيد ، والفاء في قوله تعالى : ﴿ فَقَدْ جَاءَكُمْ بَشِيرٌ وَنَذِيرٌ ﴾ تفصح عن محذوف ما بعدها علة له ، والتقدير هنا لا تعتذروا ( فقد جاءكم ) وتسمى الفاء الفصيحة ، وتختلف عبارة المقدر قبلها ، فتارة يكون أمراً أو نهيًا ، وتارة يكون شرطاً كما في قوله تعالى : ( فهذا يوم البعث ) ، وقول الشاعر : • فقد جئنا خراسانا • وتارة معطوفاً عليه كما في قوله تعالى : ( فأنفجرت ) وقد يصار إلى تقدير القول - كما في الفرقان - في قوله تعالى : ( فقد كذبوكم ) ، وإن شئت قدرت هنا أيضاً ، فقلنا : لا تعتذروا فقد الخ ، وقد صرح بعض علماء العربية أن حقيقة هذه الفاء أنها تتعلق بشرط محذوف ، ولا ينافي ذلك إضمار القول لأنه إذا ظهر المحذوف لم يكن بد من إضمار ليرتبط بالسابق فيقال : في البيت مثلاً ، وقلنا ، أو قلنا : إن صح ما ذكرتم فقد جئنا خراسانا ، وكذلك مانحن فيه قلنا : لا تعتذروا فقد جاءكم ، ثم إنه في المعنى جواب شرط مقدر سواء صرح بتقديره أم لا لأن الكلام إذا اشتمل على مترتين أحدهما على الآخر ترتب العلية كان في معنى الشرط والجزاء ، فلا تنافي بين التقادير . والتقادير المختلفة ، ولو سلم التنافي فهما وجهان ذكروا أحدهما في موضع الآخر في آخر - كما حققه في الكشف - وقد مرت الإشارة من بعيد إلى أمر هذه الفاء فتذكر ، وتنوين ( بشير - و - نذير ) للتفخيم ﴿ وَأَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ۝ ١٩ ﴾ فيقدر على إرسال الرسل ترى ، وعلى الإرسال بعد الفترة .

﴿ وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ ﴾ جملة مستأنفة مسوقة لبيان ما فعلت بنو إسرائيل بعد أخذ الميثاق منهم ، وتفصيل كيفية قضمهم له مع الإشارة إلى انتفاء فترة الرسل عليهم الصلاة والسلام فيما بينهم ؛ و ( إذ ) نصب على أنه



مفعول لفعل محذوف خوطب به سيد المخاطبين ﷺ بطريق تلوين الخطاب وصرفه عن أهل الكتاب ليعدد عليهم ما سلف من بعضهم من الجنائيات، أي واذكر لهم يا محمد وقت قول موسى عليه السلام ناصحاً ومستعبلاً لهم بإضافتهم إليه ﴿يَقُومُوا أَذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ وتوجيه الأمر بالذكر إلى الوقت أبلغ من توجيهه إلى ما وقع فيه، وإن كان هو المقصود بالذات كما مرّت الإشارة إليه، و(عليكم) متعلق إما بالنعمة إن جعلت مصدر أو بما محذوف وقع حالا منها إذا جعلت اسماً أي اذكروا إنعامه عليكم بالشكر، واذكروا نعمته كائنة عليكم، وكذا (إذ) في قوله تعالى: ﴿إِذْ جَعَلْنَا فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ﴾ متعلقة بما يتعلق به الجار والمجرور أي اذكروا إنعامه عليكم في وقت جعله، أو اذكروا نعمته تعالى كائنة عليكم في وقت جعله فيها بينكم من أقربائكم أنبياء، وصيغة الكثرة على حقيقتها ظاهر الظاهر، والمراد بهم موسى . وهرون . ويوسف . وسائر أولاد يعقوب على القول بأنهم كانوا أنبياء، أو الأولون، والسبعون الذين اختارهم موسى لميقات ربه، فقد قال ابن السائب . ومقاتل : إنهم كانوا أنبياء . وقال الماوردي . وغيره : المراد بهم الأنبياء الذين أرسلوا من بعد في بني إسرائيل، والفعل الماضي مصروف عن حقيقته، وقيل : المراد بهم من تقدم ومن تأخر ولم يبعث من أمة من الأمم ما بعث من بني إسرائيل من الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا﴾ عطف على (جعل فيكم) وغير الأسلوب فيه لأنه لكثرة الملوك فيهم أو منهم صاروا كلهم كأنهم ملوك لسلوكهم مساكنهم في السعة والترف، فلذا تجوز في إسناد الملك إلى الجميع بخلاف النبوة فإنها وإن كثرت لا يسلك أحد مسلك الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لأنها أمر الله يخص الله تعالى به من يشاء، فلذا لم تجوز في إسنادها، وقيل : لا يجاز في الإسناد، وإنما هو في لفظ الملوك فإن القوم كانوا ملوكين في أيدي القبط فأنتقمهم الله تعالى، فسمى ذلك الانتقام ملكاً، وقيل : لا يجاز أصلاً بل جعلوا كلهم ملوكاً على الحقيقة، والملك من كان له بيت وخادم كما جاء عن زيد بن أسلم مرفوعاً .

وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي سعيد الخدري قال : «قال رسول الله ﷺ : كانت بنو إسرائيل إذا كان لأحدهم خادم ودابة وامرأة كتب ما ملكا .»

وأخرج ابن جرير عن الحسن بن الملك الإمبرك وخادم ودار، وأخرج البخاري عن عبد الله بن عمرو أنه سأله رجل فقال : ألسنا من فقراء المهاجرين ؟ فقال عبد الله : ألك زوجة تأوى إليها ؟ قال : نعم، قال : ألك مسكن تسكنه ؟ قال : نعم . قال : فأنت من الأغنياء، قال : فإن لي خادماً، قال : فأنت من الملوك، وقيل : الملك من له مسكن واسع فيه ماء جار، وقيل : من له مال لا يحتاج معه إلى تكلف الأعمال وتحمل المشاق، وإلى ذهب أبو علي الجبائي، وأنت تعلم أن الظاهر هنا القول بالمجاز وما ذكر في معرض الاستدلال محتمل له أيضاً ﴿وَأَتَكُمْ مَالٌ يَوْتُ أَحَدًا مِّنَ الْمُعْلَمِينَ﴾ ٣ من قلق البحر . وإغراق العدو . وظليل الغمام . وانفجار الحجر . وإنزال المن والسلوى . وغير ذلك مما آتاهم الله تعالى من الأمور المخصوصة، والخطاب لقوم موسى عليه السلام كما هو الظاهر، وأل في (العالمين) للهدى، والمراد عالمي زمانهم، أو للاستغراق، والتفضيل من وجه لا يستلزم التفضيل من جميع الوجوه، فإنه قد يكون للفضول ما ليس للفاضل، وعلى التقديرين لا يلزم تفضيلهم على هذه الأمة المحمدية على نبيها أفضل الصلاة وأكمل التحية، وإيتاء مالم يوت أحد وإن لم يلزم منه التفضيل لكن المتبادر من استعماله ذلك، ولذا أول بما أول، وعن سعيد بن جبير . وأبي مالك أن الخطاب (١٤٢ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

هنا لهذه الامة وهو خلاف الظاهر جداً ولا يكاد يرتكب مثله في الكتاب المجيد لأن الخطابات السابقة واللاحقة لبني إسرائيل فوجود خطاب في الأثناء لغيرهم مما يخل بالنظم الكريم ، وكان الداعي لقوله ظل لزوم التفضيل مع عدم دافع له سوى ذلك ، وقد علمت أنه من بعض الظن ﴿يَسْقُومُ ادْخُلُوا الْأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ﴾ كرر النداء مع الإضافة التشريفية اهتماماً بشأن الأمر ، ومبالغة في حثهم على الامتثال به. (الأرض المقدسة) هي - كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما والسدي ، وابن زيد - بيت المقدس ، وقال الزجاج : دمشق وفلسطين والأردن (١) ، وقال مجاهد هي أرض الطور وما حوله ، وعن معاذ بن جبل هي ما بين الفرات وعريش مصر ، والتقيس التطهير ، ووصفت تلك الأرض بذلك إما لأنها مطهرة من الشرك حيث جعلت مسكن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، أو لأنها مطهرة من الآفات ، وغلبة الجبارين عليها لا يخرجها عن أن تكون مقدسة ، أو لأنها طهرت من القحط والجوع ، وقيل : سميت مقدسة لأن فيها المسكان الذي يتقدس فيه من الذنوب

﴿الَّذِينَ كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ أي قدرها وقسمها لكم ، أو كتب في اللوح المحفوظ أنها تكون مسكناً لكم • روى أن الله تعالى أمر الخليل عليه الصلاة والسلام أن يصعد جبل لبنان فما انتهى بصره إليه فهزله ولأولاده فكانت تلك الأرض مدى بصره ، وعن قتادة . والسدي أن المعنى التي أمركم الله تعالى بدخولها وفرضه عليكم ، فالكتب هنا مثله في قوله تعالى : ( كتب عليكم الصيام ) وذهب إلى الاحتمالين الأولين كثير من المفسرين ، والكتب على أولها مجاز ، وعلى ثانيهما حقيقة ، وقينوه بأن آمنتم وأطعتم لقوله تعالى لهم بعد ما عصوا : (فانها محرمة عليهم) وقوله سبحانه : ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَى أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ ٢١﴾ فان ترتب الخيبة والخسران على الارتداد يدل على اشتراط الكتب بالمجاهدة المترتبة على الإيمان قطعاً ، والأدبار جمع دبر وهو ما خلفهم من الأماكن من مصر وغيرها ، والجار والمجرور حال من فاعل (ترتدوا) أي لا ترجعوا عن مقصدكم متقلبين خوفاً من الجبارة ، وجوز أن يتعلق بنفس الفعل ، ويحتمل أن يراد بالارتداد صرف قلوبهم عما كانوا عليه من الاعتقاد صرفاً غير محسوس أي لا ترجعوا عن دينكم بالصيان وعدم الوثوق بالله تعالى ، وإليه ذهب أبو علي الجبائي ، وقوله تعالى : (فتنقلبوا) إما مجزوم بالعطف وهو الأظهر ، وإما منصوب في جواب النبي ، قال الشهاب : على أنه من قبيل لا تكفر تدخل النار ، وهو متنع خلافاً للكسائي ، وفيه نظر لا يخفى ، والمراد بالخسران خسران الدارين ﴿قَالُوا يَمْوَسَّىٰ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ شديدي البطش متقلبين لاتأني مقاومتهم ولا تجز لهم ناصية ، والجبار صيغة مبالغة من جبر الثلاثي على القياس لا من أجبره على خلافه - كالحساس - من الإحساس وهو الذي يقهر الناس ويكرههم كائناتاً من كان على ما يريد كائناتاً ما كان ، ومعناه في البخل مافات اليد طولا ، وكان هؤلاء القوم من العاقلة بقايا قوم عاد وكانت لهم أجسام ليست لغيرهم ، أخرج ابن عبد الحكم في فتوح مصر عن ابن حبيزة قال : استظل سبعون رجلاً من قوم موسى عليه السلام في قحف رجل من العاقلة ، وأخرج البيهقي في شعب الإيمان عن زيد بن أسلم قال : بلغني أنه رؤيت ضبع وأولادها رابطة في فجاج عين رجل منهم إلى غير ذلك من الأخبار ، وهي عندي كأخبار عوج بن عتي وهي حديث خرافة ﴿وَأَنَا لَنْ نَدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بقتال غيرنا ، أو بسبب يخرجهم الله تعالى به فانه لا طاقة لنا باخراخهم منها ، وهذا امتناع عن القتال على أنهم وجه

﴿فَإِنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا﴾ بسبب من الاسباب التي لا تتعلق لنا بها ﴿فَإِنَّا دَاخِلُونَ ٢٢﴾ فيها حيثئذ ، وانوا بهذه الشرطية - مع كون مضمونها مفهوماً بما تقدم - تصريحاً بالمقصود وتنصيهاً على أن امتناعهم من دخولها ليس إلا لمساكنهم فيها وانوا في الجزاء بالجملة الاسمية المصدرة - بآين - دلالة على تقرير الدخول وثباته عند تحقق الشرط لا خالته وإظهاراً لسكال الرغبة فيه وفي الامثال بالامر ﴿قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾ أي يخافون الله تعالى ، وبه قرئ ، والمراد رجلان من المتقين وهما - ياروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما - ومجاهد . والدي . والربيع - يوشع بن نون . وكالب بن يوقنا ، وفي وصفهم بذلك تعريض بأن من عداهم من القوم لا يخافونه تعالى بل يخافون العدو ، وقيل المراد بالرجلين ما ذكر ، و (من الذين يخافون) بنو إسرائيل ؛ والمراد يخافون العدو ، ومعنى كون الرجلين منهم أنهم في النسب لافي الخوف ، وقيل : في الخوف أيضاً ، والمراد أنهم لم يمنعهما الخوف عن قول الحق ، وأخرج ابن المنذر عن ابن جبير أن الرجلين كانا من الجبارة أسلماً وصاراً إلى موسى عليه السلام ، فعلى هذا يكون (الذين) عبارة عن الجبارة ، والواو ضمير بنو إسرائيل ، وعند الموصول محذوف أي يخافونهم ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . ومجاهد . وسعيد بن جبير (يخافون) بضم الياء ، وجعلها الزخشرى شاهدة على أن الرجلين من الجبارين كأنه قيل : من الخوفين أي يخافهم بنو إسرائيل ، وفيها احتمالان أحران الأول أن يكون من الإخافة ومعناه من الذين يخافون من الله تعالى بالتذكير والموعظة ، أو يخوفهم وعيد الله تعالى بالعقاب ، والثاني أن معنى (يخافون) يهابون ويوقرون ، ويرجع إليهم لفضلهم وخيرهم ؛ ومع هذين الاحتمالين لا ترجيح في هذه القراءة لكونهما من الجبارين ، وترجيح ذلك بقوله تعالى : ﴿إِنَّمَا اللَّهُ عَلَيْهِمَا﴾ أي بالإيمان والتثبيت غير ظاهر أيضاً لأنه صفة مشتركة بين يوشع . وكالب . وغيرهما ، وكونه إنما يليق أن يقال لمن أسلم من الكفار لا لمن هو مؤمن في حيز المنع ، والجملة صفة ثانية للرجلين أو اعتراض ، وقيل : حال بتقدير قد من ضمير (يخافون) أو من (رجلان) لتخصيصه بالصفة ، أو من الضمير المستتر في الجار والمجرور أي قالوا مخاطبين لهم ومشجعين ﴿ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ﴾ أي باب مدينتهم وتقديم (عليهم) عليه للاهتمام به لأن المقصود إنما هو دخول آتباب وهم في بلدهم أي فاجنوم وضاعطوهم في المضيق ولا تهلوهم ليصحروا ويحدوا للحرب بجالا ﴿فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ﴾ عليهم الباب ﴿فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ﴾ من غير حاجة القتال فاناد رأيناهم وشاهدناهم أن قلوبهم ضعيفة وإن كانت أجسامهم عظيمة فلا تخشعهم واهجموا عليهم في المضائق فانهم لا يقدررون على المكر والفر ، وقيل : إنما حكى بالغلبة لما عداها من جهة موسى عليه السلام ، وقوله : (التي كتب الله لكم) ، وقيل : من جهة غلبة الض ، وماتين من عادة الله تعالى في نصر رسله ، وماعدا من صنع الله تعالى لموسى عليه السلام في قهر أعدائه : قيل : والاول أنسب بتعاليق الغلبة بالدخول ﴿وَعَلَى اللَّهِ﴾ تعالى خاصة ﴿فَتَوَكَّلُوا﴾ بعد ترتيب الاسباب ولا تعتمدوا عليها فانها لا تؤثر من دون إذنه ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٢٣﴾ بالله تعالى ، والمراد بهذا الالهاب والتهديد وإلا فإنهم محقق ، وقد يراد بالإيمان التصديق بالله تعالى وما يتبعه من التصديق بما وعده أي (إن كنتم مؤمنين) به تعالى مصدقين لوعده فان ذلك مما يوجب التوكل عليه حتماً ﴿قَالُوا﴾ غير مباينين بهما وبمفاتها مخاطبين لموسى عليه السلام إظهاراً لاصرارهم

على القول الأول ونصريحاً بخالفهم له عليه السلام ﴿يَمُوسَى أَنَا لَنْ تَدْخُلَهَا﴾ أى أرض الجبارة فضلاً عن الدخول عليهم وهم في بدم ﴿أَبَدًا﴾ أى دهرأ طويلاً ، أو فيما يستقبل من الزمان كله ﴿مَادَامُوا فِيهَا﴾ أى في تلك الأرض ، وهو بدل من (أبدأ) بدل البعض ؛ وقيل : بدل الكل من الكل ، أو عطف بيان لوفوه بين السكرتين ، ومثله في الإبدال قوله :

وأكرم أخاك الدهر (مادمتما) معاً كفى بالمات فرقة وتائباً

فان قوله : ومادمتما بدل من الدهر ﴿فَأَذْهَبَ﴾ أى إذا كان الأمر كذلك (فأذهب) ﴿أَنْتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا﴾ أى قاتلاهم وأخرجاهم حتى ندخل الأرض ؛ وقالوا ذلك استهزاءً به سبحانه ورسوله عليه الصلاة والسلام وعدم مبالاة ، وقصدوا ذهابهما حقيقة كما ينبغي عنه غاية جهلهم وقسوة قلوبهم ، والمقابلة بقوله تعالى : ﴿إِنَّا هُنَا قَمْعُونَ ٢٤﴾ ، وقيل : أرادوا إرادتهما وقصدتهما تقول : كلفه فذهب يحبيني كأنهم قالوا : فأريدا قتالهم واقصدهم ، وقال البلخي : المراد (فأذهب أنت وربك) يعنيك ، قالوا للحال ، و(أنت) مبتدأ حذف خبره وهو خلاف الظاهر ، ولا يساعده (فقاتلا) ولم يذكروا أخاه هرون عليهما السلام ولا الرجلين اللذين قالاً كأنهم لم يجرموا بذهابهم أو لم يعبأوا بقتالهم ، وأرادوا بالقعود عدم التقدم لعدم التأخر أيضاً ﴿قَالَ﴾ موسى عليه السلام لما رأى منهم مارأى من العناد على طريق البث والحزن والشكوى إلى الله تعالى مع رقة القلب التي يمثلها تستجلب الرحمة وتستنزى النصره ، فليس القصد إلى الإخبار وكذا كل خبر يخاطب به علام الغيوب يقصد به معنى سوى إفادة الحكم أو لازمه ، فليس قوله رداً لما أمر الله تعالى به ولا اعتذاراً عن عدم الدخول ﴿رَبِّ إِنِّي لَا أَمْلِكُ إِلَّا نَفْسِي وَأَخِي﴾ هرون عليه السلام وهو عطف على (نفسى) أى لا يحبيني إلى طاعتك ويوافقنى على تنفيذ أمرك سوى (نفسى وأخى) ولم يذكر الرجلين اللذين أنعم الله تعالى عليهما وإن كانا يوافقانه إذا دعا لما رأى من تلون القوم وتقلب آرائهم فكأنه لم يثق بهما ولم يعتمد عليهما ه وقيل : ليس القصد إلى القصر بل إلى بيان قلة من يوافقه تشبيهاً لحاله بحال من لا يملك إلا نفسه وأخاه ، وجوز أن يراد - بأخى - من يوافقنى في الدين فيدخلان فيه ولا يتم إلا بالتأويل بكل موافق له في الدين ، أو بحسب الأخ وفيه بعد ، ويجوز في (أخى) وجوهاً آخر من الإعراب : الأول أنه منصوب بالعطف على اسم - إن - ، الثانى أنه مرفوع بالعطف على فاعل (أملك) للفصل ، الثالث أنه مبتدأ خبره محذوف ، الرابع أنه معطوف على محل اسم - إن - البعيد لأنه بعد استحالة الخبر ، والجمهور على جوازه حينئذ : الخامس أنه مجرور بالمعطف على الضمير المجرور على رأى الكوفيين ، ثم لا يلزم على بعض الوجوه الاتحاد في المفعول بل يقدر للمعطوف مفعول آخر أى وأخى إلا نفسه ، فلا يرد ما قيل : إنه يلزم من عطفه على اسم - إن - أو فاعل (أملك) أن موسى وهرون عليهما السلام لا يملكان إلا نفس موسى عليه السلام فقط ، وليس المعنى على ذلك كما لا يخفى ، وليس من عطف الجمل بتقدير ولا يملك أخى إلا نفسه كما توهم ، وتحقيقه أن المعطف على معمول الفعل لا يقتضى إلا المشاركة في مدلول ذلك . ومفهومه الكلى لا الشخص المعين بمعلقاته المنصوصة فان ذلك إلى القرائن ﴿فَأَفَرُّقْ بَيْنَنَا﴾ يريد نفسه وأخاه عليهما الصلاة والسلام ، والفاء لترتيب الفرق

والدعاء به على ما قبله ، وقرئ (فأفرق) بكسر الراء (وَيَنْتَهِيَنَّ الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ ٢٥) أي الخارجين عن طاعتك بأن تحكم لنا بما نستحقه ، وعليهم بما يستحقونه كما هو المروي عن ابن عباس . والضحاك رضي الله تعالى عنهم ، وقال الجبائي : سأل عليه السلام ربه أن يفرق بالتباعد في الآخرة بأن يجعله وأخاه في الجنة ويجعلهم في النار ، وإلى الأول ذهب أكثر المفسرين ، ويرجحونه تعقيب الدعاء بقوله تعالى : (قَالَ فَلْيَأْكُلْهُمُ) لترتيب ما بعدها على ما قبلها من الدعاء فكان ذلك إثر الدعاء ونوع من المدح به ، وقد أخرج ابن جرير عن السدي قال : إن موسى عليه السلام غضب حين قال له القوم ما قالوا فدعا - وكان ذلك عجلة منه عليه السلام عجلها - فلما ضرب عليهم التيه ندم فأوحى الله تعالى عليه ( فلا تأس على القوم الفاسقين ) والضمير المنصوب عائد إلى الأرض المقدسة أي فانها لدعائك (عُرْمَةٌ عَلَيْهِمْ) لا يدخلونها ولا يملكونها ، والتحريم تحريم منع لا تحريم تعبد ، ومثله قول امرئ القيس يصف فرسه :

جالت لتصر عني فقلت لها اقصرى • إلى امرؤ صرعى عليك (حرام)

يريد إلى فارس لا يمكنك أن تصر عني ، وجوز أبو علي الجبائي - واليه يصير كلام البصري - أن يكون تحريم تعبد والأول أظهر (أربعين سنة) متعلق - بمحرمة - فيكون التحريم مؤقتاً لا مؤبداً فلا يكون عائلاً لظاهر قوله تعالى : (كتب الله لكم) والمراد بتحريمها عليهم أنه لا يدخلها أحد منهم هذه المدة لكن - لا - بمعنى إن كلهم يدخلونها بعدها ، بل بعضهم ممن وفى حسبا روى أن موسى عليه السلام سار بمن وفى من بني إسرائيل إلى الأرض المقدسة ، وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها وأقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض عليه السلام ، وروى ذلك عن الحسن - ومجاهد ، وقيل : لم يدخلها أحد من قال : (لن ندخلها أبداً) وإنما دخلها مع موسى عليه السلام النواشي من ذرياتهم ، وعليه فالمرقت بالأربعين في الحقيقة تحريمها على ذريتهم وإنما جعل تحريمها عليهم لما بينهما من العلاقة التامة ، وقوله تعالى : (يَتِيَهُونَ فِي الْأَرْضِ) استئناف لبيان كيفية حرمانهم ، وقيل : حال من ضمير (عليهم) ، والتهية : الحيرة ، ويقال : تاه بتيه وبنوه ، وهو أتوه وأتيه ، فهو ما تداخل فيه الواو والياء ، والمعنى يسرون مشعيرين وحيرتهم عدم اعتدائهم للطريق •

وقيل : الطرف متعلق (يتيهون) ، وروى ذلك عن قتادة فيكون التيه مؤقتاً والتحريم مطلقاً يحتمل التأيد وعدمه ، وكان مسافة الأرض التي تاهوا فيها ثلاثين فرسخاً في عرض تسعة فراسخ كما قال مقاتل ، وقيل : اثني عشر فرسخاً في عرض ستة فراسخ ، وقيل : ستة في عرض تسعة ، وقيل : كان طولها ثلاثين ميلاً في عرض ستة فراسخ وهي ما بين مصر والشام ، وذكر أنهم كانوا ستمائة ألف مقاتل وكانوا يسرون فيصبحون حيث يمسون ويمسون حيث يصبحون - كما قاله الحسن - ومجاهد - قيل : وحكمة ابتلائهم بالتهية أنهم لما قالوا : (إمامنا قاعدون) عوقبوا بما يشبه القعود وكان أربعين سنة لأنها غاية زمن يرعى فيه الجاهل •

وقيل : لأنهم عبدوا العجل أربعين يوماً فجعل عقاب كل يوم سنة في التيه وليس بشيء ، وكان ذلك من خوارق العادات إذ التحير في مثل تلك المسافة على عقلاء كثيرين هذه المدة الطويلة بما تحمله العادة ، ولعل ذلك كان بمحو العلامات التي يستدل بها ، أو بأن ألقى شبه بعضها على بعض •

وقال أبو علي الجبائي : إنه كان يتحول الأرض التي هم عليها وقت نومهم وينفي الله تعالى عن قبوله •

وروى أنه كان الغمام يظلمهم من حر الشمس وينزل عليهم المن والسلوى، وجعل معهم حجر موسى عليه السلام يتفجر منه الماء دفعا لعطشهم، قيل: ويطلع بالليل عمود من نور يضيء لهم ولا يظول شعرهم ولا تبلى ثيابهم كما روى عن الربيع بن أنس، وكانت تشب معهم إذا شربوا كما روى عن طاوس \*  
وذكر غير واحد من القصاص أنهم كانوا إذا ولد لهم مولود كان عليه ثوب كالظفر يطول بطوله ولا يبلى إلى غير ذلك مما ذكرناه.

والعادة تبعد كثير أمته فلا يقبل إلا ما صرح عن الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم، ولقد سألت بعض أحبار اليهود عن لباس بني إسرائيل في التيه، فقال: إنهم خرجوا من مصر ومعهم الكثير من ثياب القبط وأمتعتهم، وحفظها الله تعالى لكبارهم وصغارهم فذكرت له حديث الطاهر، فقال لم تنظريه وأذكره فقلت له: هي فضيلة فهل أثبتها لقومك؟ فقال: لا أرضى بالكذب ثوبا، واستشكل معاملتهم بهذه النعم مع معاقبتهم بالحيرة، وأجيب بأن تلك المعاقبة من كرمه تعالى، وتعذيبهم إنما كان للتأديب كما يضرب الرجل ولده مع عتته له ولا يقطع عنه معروفه، ولعلمهم استغفروا من الكفر إذا كان قد وقع منهم، وأكثر المفسرين على أن موسى وهرون عليهما السلام كانا معهم في التيه لكن لم ينالهما من المشقة ما نالهم، وكان ذلك لهما روحا وسلامة كالنار لإبراهيم عليه السلام، ولعل الرجلين أيضاً كانا كذلك \*.

وروى أن هرون مات في التيه واثم به موسى عليهما السلام فقالوا: قتله لحبنا له فأحياه الله تعالى بنصره، فبرأه مما يقولون، وعاد إلى مضجعه، ومات موسى عليه السلام بعده بسنة. وقيل: بسنة أشهر ونصف، وقيل: بثمانية أعوام، ودخل يوشع أريحا بعده بثلاثة أشهر، وقال قتادة: شهرين، وكان قد أتى قبل بمن بقي من بني إسرائيل ولم يبق المكلفون وقت الأمر منهم، قيل: ولا يساعده النظم الكريم - فانه بعدما قبل دعوته عليه السلام على بني إسرائيل وعذبهم بالتيه بعيد أن يتجو من نجاء، ويقدر وفاة النبيين عليهما السلام في محل العقوبة ظاهراً، وإن كان ذلك لهما منزل روح وراحة، وأنت تعلم أن الأخبار بموتهما عليهما السلام بالتيه كثيرة لاسيما الأخبار بموت هرون عليه السلام، ولا أرى للاستبعاد محلا، ولعل ذلك أنسكى لبني إسرائيل \*  
وقيل: إنهما عليهما السلام لم يكونا مع بني إسرائيل في التيه، وأن الدعاء - وقد أجيب - كان بالفرق بمعنى المياعدة في المكان بالدنيا، وأرى هذا القول مما لا يكاد يصح، فان كثيراً من الآيات بالنص في وجود موسى عليه السلام معهم فيه كما لا يخفى ﴿فَلَا تَأْسَ﴾ أي فلا تحزن لموتهم، أو لما أصابهم فيه من الآسى - وهو الحزن - ﴿عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ٢٦﴾ الذين استجيب لك في الدعاء عليهم نفسهم، فأخطأ لموسى عليه السلام كما هو الظاهر، واليه ذهب أجلة المفسرين \*.

وقال الزجاج: إنه للنبي ﷺ، والمراد - بالقوم الفاسقين - معاصروه عليه الصلاة والسلام من بني إسرائيل كأنه قيل: هذه أفعال أسلافهم فلا تحزن أنت بسبب أفعالهم الخبيثة معك وردهم عليك فانهم ورنوا ذلك عنهم ﴿وَأَتْلُ عَلَيْهِمْ﴾ عطف على مقدر تعلق به قوله تعالى: (وإذا قال) موسى الخ، وتعلقه به قيل: من حيث أنه تهديد لما سيأتى إن شاء الله تعالى من جنائيات بني إسرائيل بعد ما كتب عليهم ما كتب وجاتهم الرسل بما جاتهم به من بينات. وقيل: من حيث أن في الأول الجبن عن القتل، وفي هذا الإقدام عليهم كون كل منهما

معصية ، وضمير (عليهم) يعود على بني إسرائيل كما هو الظاهر إذ هم المحدث عنهم أولاً ، وأمر صلى الله تعالى عليه وسلم بتلاوة ذلك عليهم إعلالاً لهم بما هو في غامض كتبهم الأول الذي لاتعاق للرسول عليه الصلاة والسلام بها إلا من جهة الوحي لتقوم الحجة بذلك عليهم ، وقيل : الضمير عائد على هذه الأمة أي ائمة با محمد على قومك ( نَبَأَ ابْنَيْ آدَمَ ) هابيل عليه الرحمة ، وقايل عليه ما يستحقه ، وكانا باجماع غالب المفسرين ابني آدم عليه السلام لصلبه .

وقال الحسن : كانا رجلين من بني إسرائيل - ويد الله تعالى مع الجماعة - وكان من قصتهما ما أخرجه ابن جرير عن ابن مسعود . وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أجمعين أنه كان لا يولد لآدم عليه السلام مولود إلا ولده معه جارية فكان زوج غلام هذا البطن جارية هذا البطن الآخر وبزوج جارية هذا البطن غلام هذا البطن الآخر ، جعل افتراق البطن بمنزلة افتراق النفس للضرورة إذ ذاك حتى ولد له ابنان يقال لهما هابيل . وقايل ، وكان قاييل صاحب ذرع ، وهابيل صاحب ذرع ، وكان قاييل أكبرهما ، وكانت له أخت واسمها إقليا أحسن من أخت هابيل ، وأن هابيل طلب أن ينكح أخت قاييل فأبى عليه ، وقال : هي أختي ولدت معي وهي أحسن من أختك وأنا أحق أن أتزوج بها فأمره أبوه أن يزوجه هابيل فأبى ، فقال لها : قربا قربانا فمن أيكما قبل تزوجه ، وإنما أمر بذلك لعله أنه لا يقبل من قاييل لأنه لو قبل جاز . ثم غاب عليه السلام عنهما آتياً مكة ينظر اليها فقال آدم للسما : احفظي ولدي بالامانة فأبى ، وقال للارض : فأبى ، وقال للجبال : فأبى ، فقال لقاييل : فقال نعم تذهب وترجع وتجد أهلك كما يسرك فلما انطلق آدم عليه السلام قربا قربانا : فقرب هابيل جذعة ، وقيل : كبشاً ، وقرب قاييل حزمة سنبل فوجد فيها سنبله عظيمة ففركها وأكلها ففترت النار فأظلمت قربان هابيل ، وكان ذلك علامة القبول ، وكان أكل القربان غير جائز في الشرع القديم وتركت قربان قاييل فغضب ، وقال : لاقتلتك فأجابه بما قص الله تعالى ( بِالْحَقِّ ) متعاق بمحذوف وقع صفة لمصدر ( ائمة ) أي ائمة تلاوة متلبسة بالحق والصحة ، أو حال من فاعل ( ائمة ) أو من مفعوله أي متلبسا أنت أو نأهما بالحق والصدق موافقاً لما في زبر الاولين ، وقوله تعالى : ( إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا ) ظرف لنبا ، وعمل فيه لانه مصدر في الأصل ، والظرف يكتفي فيه رائحة الفعل ، وجوز أن يكون متعللاً بمحذوف وقع حالاً منه ، ورد بأنه حينئذ يكون قيداً في عامله وهو ( ائمة ) المستقبل ، ( إذ ) لما مضى فلا يتلاقان ، ولذا لم يتعلق به مع ظهوره ، وقد يجاب بالفرق بين الوجهين فتأمل هـ وقيل : إنه بدل من ( نبأ ) على حذف المضاف ليصح كونه متلوأ أي ائمة عليهم نبأها نبأ ذلك الوقت ، ورد في البحر أن ( إذ ) لا يضاف اليها إلا الزمان نحو يومئذ وحينئذ ( ونبأ ) ليس بزمان ، وأجيب بالمنع ، ولا فرق بين ( نبأ ) ذلك الوقت ونبأ ( إذ ) وكل منهما صحيح معنى وإعراباً ، ودعوى - جواز الأول سماعاً دون الثاني - دون إثباتها خرط الفتاد ، والقربان اسم لما يقرب به إلى الله تعالى من ذبيحة أو غيرها - كالخلوان - اسم لما يعلى أي يعطى ، وتوحيداً لأنه في الأصل مصدر ، وقيل : تقديره إذ قرب كل منهما قربانا ( قَبَّلُ مِنْ أَحَدِهِمَا ) وهو هابيل ( وَلَمْ يَقْبَلْ مِنَ الْآخَرِ ) لأنه سخط حكم الله تعالى ، وهو عدم جواز نكاح التوأمة ( قَالَ ) استئناف سؤال لنشأ من الكلام السابق كأنه قيل : فإذا قال من لم يقبل قربانه ؟ فقيل : قال لآخيه لخرط الحسد على قبول قربانه ورفع شأنه عند ربه عز وجل كما يدل عليه الكلام الآتي ، وقيل : على ما سيقع من أخذ أخته الحسناء





بالله ولم يقل وما أنا بقاتل بل قال : ( ببسط ) لتبهرى عن مقدمات القتل فضلاً عنه ، وقدم الجار والمجرور المتعلق ببسط - إني أنا على ما قبل من أول الأمر يرجوع ضرر البسط وعائنته إليه ، ويخطر لي أنه قدم لتعجيل تذكيره بنفسه المنجر إلى تذكيره بالأخوة المانعة عن القتل ، وقوله تعالى : ﴿ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ ٢٨ ﴾ تعليل للامتناع عن بسط يده ليقته ، وفيه إرشاد قائل إلى خشية الله تعالى على أتم وجه ، وتعرض بأن القاتل لا يخاف الله تعالى ﴿ إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ ﴾ تعليل آخر لامتناعه عن البسط ، ولما كان كل منهما علة مستقلة لم يطف أحدهما على الآخر إيداً بالاشتغال ودفعاً لتوهم أن يكون جزء علة لأعلة تامة ، وأصل البوء اللزوم ، وفي النهاية : أبوء بنعمتك على . وأبوء بذنبي أي ألزمت وأرجع وأقر ، والمعنى إني أريد باستسلامي وامتناعي عن التعرض لك أن ترجع بإثمى أي تتحمله لو بسطت يدي إليك حيث كنت السبب له ، وأنت الذي علمتني الضرب والقتل ، وإثمك حيث بسطت إلى يدك ، وهذا نظير ما أخرجه مسلم عن أبي هريرة مرفوعاً « المستبان ما قاله فعلى البادئ ما لم يعتد المظلوم » أي على البادئ إثم سب ، ومثل إثم سب صاحبه لأنه كان سبياً فيه إلا أن الإثم محطوط عن صاحبه معفو عنه لأنه مكافئ دافع عن عرضه ، ألا ترى إلى قوله : « ما لم يعتد المظلوم » لأنه إذا خرج من حلال مكافأة واعتدى لم يسلم كذا في الكشف ، قيل : وفيه نظر لأن حاصل ما قرره أن على البادئ إثم ومثل إثم صاحبه إلا أن يعتدى الصاحب فلا يكون هذا المجموع على البادئ ، ولادلالة فيه على أن المظلوم إن لم يعتد كان إثمه المخصوص بسببه ساقطاً عنه اللهم إلا بضميمة تنضم إليه ، وليس في اللفظ ما يشعر بها ، ورده في الكشف بأنه كيف لا يدل على سقوطه عنه ، وقوله عليه الصلاة والسلام : « فعلى البادئ » مخصص ظاهر ، وقول الكشف : « إلا أن الإثم محطوط » تفسير لقوله : « فعلى البادئ » وقوله : فعليه إثم سبه ، ومثل إثم سب صاحبه تفسير لقوله : ما قاله ، فكما يدل على أن عليه إثمًا مضاعفاً يدل على أن إثم صاحبه ساقط .

هذا ثم قال : ولعل الأظهر في الحديث أن لا يضر المثل ، والمعنى إثم سبهما على البادئ . وكان ذلك لئلا يلتزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والقول : بأنه إذا لم يكن لما قاله غير البادئ إثم ، فكيف يقال : إثم سبهما ، وكيف يضاف إليه الإثم مشترك الأثران ؟ وتحقيقه أن لما قاله غير البادئ إثمًا وليس على البادئ ، وليس بخلاف لقوله تعالى : ( ولا تزر وازرة وزر أخرى ) لأنه بحمله عليه عذراً ، وهذا كما ورد فيمن سن سنة حسنة أو سنة سيئة ، نعم فيما نحن فيه التعامل بالإثم له إنما هو للحامل ، والحاصل أن سب غير البادئ يترتب عليه شيئان ، أحدهما بالنسبة إلى فاعله وهو ساقط إذا كان على وجه الدفع دون اعتدائه ، والثاني بالنسبة إلى حامله عليه وهو غير ساقط أعني أنه ثبت ابتداءً لأنه لا معنى ، وأورد في التحقيق أن ما ذكره من حط الإثم من المظلوم لأنه مكافئ غير صحيح لأنه إذا سب شخص لم يستوف الجزاء إلا بالحكم ، والجواب إن صريح الحديث يدل على ما ذكر في الكشف ، والجمع بينه وبين الحكم الفقهي أن السب إما أن يكون بلفظ يترتب عليه الحد شرعاً فذلك سيده الرفع إلى الحاكم ، أو بغير ذلك وحينه لا يخلو إما أن يكون كلمة إحاش . أو امتنان . أو تفاخر بنسب ونحوه مما يتضمن إزاراً بنسب صاحبه من دون شتم - كنحو الرمي بالكفر - والعسق - فله أن يعارضه بالمثل ، ويدل عليه حديث زينب . وعائشة رضي الله تعالى عنهما ، وقوله عليه الصلاة والسلام لعائشة :

• دونك فأتصرى، أو يتضمن شتماً فذلك أيضاً يرفع إلى الحاكم ليعزره، والحديث محمول على القسم الذي يحرى فيه الانتصار، وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم: «عالم يعتد المظلوم، يدل عليه لأنه إذا كان حقه الرفع إلى الحاكم فاشتغل بالمعارضة عند متعديا انتهى، وهو تفصيل حسن، وقيل: معنى (يا أي) يا ثم قتل، ومعنى (يا ثمك) يا ثمك الذي كان قبل قتل، وروى ذلك عن ابن عباس. وابن مسعود رضى الله تعالى عنهما، وقتادة، ومجاهد. والضحاك، وأطلق هؤلاء الأئمة الذي كان قبل، وعن الجبائي. والزجاج أنه الإثم الذي من أجله لم يتقبل القربان وهو عدم الرضا بحكم الله تعالى كما مر، وقيل: معناه يا ثم قتل (وإثمك) الذي هو قتل الناس جميعاً حيث سئنت القتل، وإضافة الإثم على جميع هذه الأقوال إلى ضمير المتكلم لأنه نشأ من قبله، أو هو على تقدير مضاف ولا حاجة إلى تقدير مضاف إليه كما قد قيل به أولاً إلا أنه لا خفاء في عدم حسن المقابلة بين التكلم والمخاطب على هذا لأن كلا الإثمين إثم المخاطب، والامر فيه سهل، والجار والمجرور مع المنعطف عليه حال من فاعل (تبوء) أى ترجع متلبساً بالإثمين حاملاً لهما، ولعل مراده بالذات إعادته عدم ملاسته للإثم لا ملاسته أخيه إذ إرادة الإثم من آخر غير جائزة، وقيل: المراد بالإثم ما يلزمه ويترب عليه من العقوبة، ولا يخفى أنه لا ينضح حينئذ تفريع قوله تعالى: ﴿فَتَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ﴾ على تلك الإرادة، فإن كون المخاطب من أصحاب النار إنما يترتب على رجوعه بالإثمين لا على ابتلاء بعمق بينهما وهو ظاهر، وحل العقوبة على نوع آخر يترتب عليه العقوبة النارية برده - كما قال شيخ الإسلام - قوله سبحانه: ﴿وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ ٢٩﴾ فإنه صريح في أن كونه من أصحاب النار تمام العقوبة وبكافها، والجملة تذييل مقرر لما قبله، وهى من كلام هابيل على ما هو الظاهر، وقيل: بل هى إخبار منه تعالى للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ﴾ فسهلته له ووسعته من طاع له المرتع إذا اتسع، وترتيب التطويع على ما قبله من مقالات هابيل مع تحققه قبل كما يفصح عنه قوله: ﴿لَا قَتْلُكَ﴾ لما أن بقاء الفعل بعد تقرر ما قبله - وإن كان استمراراً عليه بحسب الظاهر - لكنه في الحقيقة أمر حادث وصنع جديد، أو لأن هذه المرتبة من التطويع لم تكن حاصلة قبل ذلك بناءً على تردده في قدرته على القتل لما أن أخاه كان أقوى منه، وأنها حصلت بعد وقوفه على استسلامه وعدم معارضته له. والتصريح بأخوته لسكال تقبيح مأسوئته نفسه، وقرأ الحسن - فطووعت - وفيها وجهان: الأول أن فاعل بمعنى فعل كما ذكره سيدييه - وغيره، وهو أوفق بالقرأة المتواترة، والثاني أن المفاعلة مجازية يجعل القتل يدعو النفس إلى الاقدام عليه وجعلت النفس تأباه، فكل من القتل والنفس كأنه يريد من صاحبه أن يطيعه إلى أن غلب القتل النفس فطووعته، و(له) للتأكيذ والتبيين كما في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَنصُرْ لَكَ صَدْرَكَ﴾ والقول بأنه لا احتراز عن أن يكون طووعت لغيره أن يقتله ليس بشئ. **﴿فَقَتَلَهُ﴾** أخرج ابن جرير عن ابن مجاهد. وابن جرير أن قابيل لم يدرك كيف يقتل هابيل فتمثل له إبليس اللعين في هيئة طير فأخذ طيراً فوضع رأسه بين حجرين فشدخه فعليه القتل فقتله كذلك وهو مستسلم، وأخرج عن ابن مسعود. وناس من الصحابة رضى الله تعالى عنهم أن قابيل طلب أخاه ليقتله فراغ منه في رموس الجبال فأتاه يوماً من الأيام وهو يرعى غنماً له وهو قائم فرفع صخرة فشدخ بها رأسه فمات فتركه بالعراء ولا يعلم كيف يدفن إلى أن بعث الله تعالى الغراب، وكان هابيل لما قتل عشرون سنة، واختلف في موضع قتله، فعن عمرو الشعباني عن كعب الأخبار أنه قتل على

جبل دبر الماران ، وفي رواية عنه أنه قتل على جبل قاسيون ، وقيل : عند عقبة حراء ، وقيل : بالبصرة في موضع المسجد الأعظم ، وأخرج نعيم بن حماد عن عبد الرحمن بن فضالة أنه لما قتل قابيل هابيل مسخ الله تعالى عقله وخلع فؤاده فلم يزل تائها حتى مات ، وروى أنه لما قتله أسود جسده وكان أبيض فسأله آدم عن أخيه ، فقال : ما كنت عليه وكبلاً ، قال : بل قتلته ولذلك أسود جسدي ، وأخرج ابن عساكر . وابن جرير عن سالم بن أبي الجعد قال : إن آدم عليه السلام لما قتل أحد ابنيه الآخر مكث مائة عام لا يضحك حزناً عليه فأتى على رأس المائة ، فقيل له : حياك الله تعالى وبياك وبشر بسلام ، فعند ذلك ضحك ، وذكر يحيى السنه أنه عليه السلام ولد له بعد قتل ولده بمخمسين سنة شيث عليه السلام ، وتفسيره - هبة الله - يعني أنه خلف من هابيل ، وعليه الله تعالى ساعات الليل والنهار . وعبادة الخلق من كل ساعة منها . وأنزل عليه خمسين صحيفة . وصار وصي آدم وولي عهده ، وأخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : لما قتل ابن آدم عليه السلام أخاه بكى آدم عليه السلام ورثاه بشعر ، وأخرج نحو ذلك الخطيب . وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهو مشهور . وروى عن ميمون بن مهران عن الخبر رضي الله تعالى عنه أنه قال : من قال : إن آدم عليه السلام قال : شعراً فقد كذب إن محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم والآلئاء كلهم عليهم الصلاة والسلام في النبي عن الشعر سواء ، ولكن لما قتل قابيل هابيل رثاه آدم بالسرياني فلم يزل ينقل حتى وصل إلى يعرب بن قحطان ، وكان يتكلم بالعربية . والسريانية ، فنظر فيه فقدم وأخر وجهه شعراً عربياً ، وذكر بعض علماء العربية إن في ذلك الشعر لحناً ، أو إقواءً ، أو ارتكاب ضرورة ، والاولى عدم نسبه إلى يعرب أيضاً لما فيه من الرككة الظاهرة .

﴿فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ ٣٠﴾ دينا وآخرة ، أخرج الشيخان . وغيرهما عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه قال : « قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : لا تقتل نفس ظُلماً إلا كان على ابن آدم الأول كفل من دمها لأنه أول من سن القتل » ، وأخرج ابن جرير . والبيهقي في شعب الإيمان عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما قال : « إنما لتجد ابن آدم القاتل يقاسم أهل النار قسمة صحيحة العذاب عليه شطر عذابهم » وورد أنه أحد الأشقياء الثلاثة ، وهذا ونحوه صريح في أن الرجل مات كافراً .

وأصرح من ذلك ما روى أنه لما قتل أخاه هرب إلى عدن من أرض اليمن فأتاه إبليس عليهما اللعنة ، فقال : إنما أكلت النار قربان هابيل لأنه كان يخدمها ويعبدها فإن عبدتها أيضاً حصل مقصودك فبني بيت نار فعبدتها فهو أول من عبد النار ، والظاهر أن عليه أيضاً وزر من يعبد النار بل لا يبعد أن يكون عليه وزر من يعبد غير الله تعالى إلى يوم القيامة ، واستدل بعضهم بقوله سبحانه : ﴿ فَأَصْبَحَ ﴾ على أن القتل وقع ليلاً . وليس بشيء . فإن من عادة العرب أن يقولوا : أصبح فلان خاسر الصفقة إذا فعل أمراً ثمرته الخسران ، ويعنون بذلك الحصول مع قطع النظر عن وقت دون وقت ، وإنما لم يقل سبحانه . فأصبح خاسراً . للبالغة وإن لم يكن حينئذ خاسر سواء ﴿ فَبِمَتَ اللَّهُ غُرَابًا يَبْحِثُ فِي الْأَرْضِ لِيُرِيَهُ كَيْفَ يُورِثُ سَوِيَّةَ أَخِيهِ ﴾ أخرج عبد بن حميد . وابن جرير عن عطية قال : لما قتله ندم فضمه إليه حتى أرواح وعكفت عليه الطير والسباع تنتظر متى يرمى به فتأكله ، وكره أن يأتي به آدم عليه الصلاة والسلام فيحزنه ، وتحير في أمره إذ كان أول ميت من بني آدم عليه السلام ، فبمات الله تعالى غرابين قتل أحدهما الآخر وهو ينتظر إليه ثم حفر له بمنقاره وبرجله حتى مكن له ثم دفعه

برأسه حتى ألقاه في الحفرة ثم بحث عليه برجله حتى واره ، وقيل : إن أحد الغرابين كان ميتاً ، والغراب بطائر معروف ، قيل : والحكمة في كونه المبعوث دون غيره من الحيوان كونه يشاهد به في الفرق والاعتراب وذلك مناسب لهذه القصة ، وقال بعضهم : إنه كان ملكاً ظهر في صورة الغراب والمستكن في - يريه - ته تعالى ، أو للغراب ، واللام على الأول متعلقة - بيعت - حتماً ، وعلى الثاني - يبيحث - ويجوز تعاقبها بيعت أيضاً ، و (كيف) حال من الضمير في ( يوارى ) قدم عليه لأن له الصدر ، وجملة ( كيف يوارى ) في محل نصب مفعول ثانٍ - ليرى - البصيرة المتعدية بالهمزة لاثنتين وهي معلقة عن الثاني ، وقيل : إن - يريه - بمعنى يعلمه إذ لو جعل بمعنى الإبصار لم يكن جملة ( كيف يوارى ) موقع حسن ، وتكون الجملة في موقع مفعولين له ، وفيه نظر ، و - البحث - في الأصل التفتيش عن الشيء مطلقاً ، أو في التراب ، والمراد به هنا الحفر ، والمراد - بالسواة - جسد الميت وقيد الجاني بالتغير ، وقيل : العودة لأنها تسوء ناضرها ، وخصت بالذكر مع أن المراد مواراة جميع الجسد الاهتمام بها لأن سترها أكد ، والأول أولى ، ووجه التسمية مشترك ، وضمير ( أخيه ) عائد على المبحوث عنه لا على الباحث كما توهم ، وبعث الغراب كانت من باب الإلهام إن كان المراد منه المتبادر ، وبعث حقيقة إن كان المراد منه ملكاً ظهر على صورته ، وعلى التقديرين ذهب أكثر العلماء إلى أن الباحث وارى جثته . وتعلم قاييل ، ففعل مثل ذلك بأخيه . وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . وابن مسعود . وغيرهما ، وذهب الأصم إلى أن الله تعالى بعث من بعثه فيبحث في الأرض ووارى هايل ، فلما رأى قاييل ما أكرم الله تعالى به أخاه **يَا قَايِلُ إِنَّكَ كَلِمَةٌ جَزَعُ وَتَحْسَرُ** ، والويله - كالويل - الهلكة كان المتحسر ينادى هلاكه وموته ويطلب حضوره بعد تنزيله منزلة من ينادى ، ولا يكون طلب الموت إلا ممن كان في حال أشد منه ، والآف يدل من يله المتكلم أى - يا ويلتى - ، وبذلك قرأ الحسن احضرى فهذا أوانك **أَعْجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَذَا الْغَرَابِ** تعجب من عجزه عن كونه مثله لأنه لم يهتد إلى ما اهتدى إليه مع كونه أشرف منه **يَا قَايِلُ إِنَّكَ كَلِمَةٌ جَزَعُ وَتَحْسَرُ** عطف على ( أكون ) وجعله في الكشف منصوباً في جواب الاستفهام ، واعترضه كثير من المعربين ، وقال أبو حيان : إنه خطأ فاحش لأن شرط هذا النصب أن يتفقد من الجملة الاستفهامية ، والجواب جملة شرطية نحو أنزور في فأكرمك ، فإن تقديره إن تزرى أكرمك ، ولو قيل ههنا : إن - أعجز أن - أكون مثل هذا الغراب أوارى سواة أخى - لم يصح المعنى لأن المواراة تترتب على عدم العجز لا عليه ، وأجاب في الكشف بأن الاستفهام للإنكار التوبيخ ، ومن باب أتعصى ربك فيعفو عنك ، بالنصب لينسحب الإنكار على الأمرين ، وفيه تنبيه على أنه في العصيان وتوقع العفو مرتكب خلاف المعقول ، فإذا رفع كان كلاماً ظاهرياً في انسحاب الإنكار ، وإذا نصب جاءت المبالغة للتعكيس حيث جعل سبب العقوبة سبب العفو ، وفيما نحن فيه نعي على نفسه عجزها فنزلها منزلة من جعل العجز سبب المواراة دلالة على التعكيس المؤكد للعجز . والقصور عما يهتدى إليه غراب ، ثم قال : فإن قلت : الإنكار التوبيخ إنما يكون على واقع أو متوقع ، فالتوبيخ على العصيان والعجز له وجه ، أما على العفو والمواراة فلا قلت : التوبيخ على جعل كل واحد سبباً ، أو تنزيله منزلة من جعله سبباً لا على العفو والمواراة فافهم انتهى ، ولعل الأمر بالفهم إشارة إلى ما فيه من البعد ، وقيل : في توجيه ذلك أن الاستفهام للإنكار - وهو بمعنى النفي - وهو سبب ، والمعنى إن لم أعجز وارىت ، واعترض بأنه غير صحيح لأنه

لا يكفي في النصب سببية النفي بل لابد من سببية المنق قبل دخول النفي ، ألا ترى أن ما تأتينا فحدثنا مفسر عندهم بأنه لا يكون منك إتيان فتحدث ، قال الشهاب : والجواب عنه أنه فرق بين ما نصب في جواب النفي وما نصب في جواب الاستفهام ، والكلام في الثاني ، فكيف يرد الأول نقضاً ولو جعل في جواب النفي لم يرد ما ذكره أيضاً لأنه لا حاجة إلى أخذ النفي من الاستفهام الإنكارى مع وضوح تأويل - عجزت - لم أهد ، وقد قال في التسهيل : إنه ينتصب في جواب النفي الصريح والمؤول ، وما نحن فيه من الثاني حكمه فتأمل انتهى • ولعل الأمر بالتأمل الإشارة إن ما في دعوى الفرق بين الاستفهام الإنكارى الذى هو معنى النفي ، والنفي من الحفاء ، وكذا في تأويل - عجزت - لم أهد هنا فليفهم ، وقرئ - (أعجزت) بكسر الجيم وهو لغة شاذة في عجز ، وقرئ - فأواري - بالسكون على أنه مستأنف وهم يقدرون المبتدأ لا يوضح القطع عن العطف ، أو معطوف إلا أنه سكن للتخفيف كما قاله غير واحد ، واعترضه في البحر بأن الفتحة لا تستقل حتى تحذف تخفيفاً ، وتسكين المنصوب عند النحويين ليس بلغه كما زعم ابن عطية : وليس يجازى إلا في الضرورة فلا تحمل القراءة عليها مع وجود محل صحيح ، وهو الاستئناف لها انتهى ، وعلى دعوى الضرورة منع ظاهر ، فإن تسكين المنصوب في كلامهم كثير ، وادعى المبردان ذلك من الضرورات الحسنة التي يجوز مثلها في النثر (فَأَصْبَحَ مِنَ النَّادِمِينَ ٣١) أى صار معدوداً من عدادهم ، وكان ندمه على قتله لما كابد فيه من التحير في أمره . وحمله على رقبته أربعين يوماً . أو سنة . أو أكثر على ما قيل ، وثلاثة الغراب فاتها إهانة ولذا لم يلهم من أول الأمر ما ألهم . واسوداد وجهه . وتبرئ أبويه منه لا على الذنب إذ هو توبة (مَنْ أَجَلَ ذَلِكَ) أى ما ذكر في تضاعيف القصة ، و(من) ابتدائية متعلقة بقوله تعالى : (كَتَبْنَا) أى قضينا ، وقيل : بالنادمين وهو ظاهر ما روى عن نافع ، و(كتبنا) استئناف ، واستبعده أبو البقاء . وغيره •

و-الأجل - بفتح الهمزة وقد تكسر ، وقرئ به - لكن ينقل الكسرة إلى النون كما قرئ بنقل الفتحة إليها في الأصل - الجنابة يقال: أجل عليهم شراً إذا جنى عليهم جنابة ، وفي معناه جز عليهم جريرة ، ثم استعمل في تعليل الجنائيات ، ثم اتسع فيه فاستعمل لكل سبب أى من ذلك ابتداء الكتب ومنه نشأ لامن غيره •

(عَلَىٰ نَبِيِّ إِسْرَآئِيلَ) وتخصيصهم بالذكر لما أن الحسد كان منشأ لذلك الفساد وهو غالب عليهم • وقيل : إغاد كروادون الناس لأن التوراة أول كتاب نزل فيه تعظيم القتل ، ومع ذلك كانوا أشد طغياناً فيه وتمادياً حتى قتلوا الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، فكانه قيل : بسبب هذه العظيمة كتبنا في التوراة تعظيم القتل ، وشددنا عليهم وهم بعد ذلك لا يبالون •

ومن هنا تعلم أن هذه الآية لا تصلح - كما قال الحسن - والجباني - وأبو مسلم - على أن ابن آدم عليه السلام كانا من بني إسرائيل ، على أن بعثه الغراب الظاهر في التعليم المستغنى عنه في وقتهم لعدم جهلهم فيه بالدفن - تأني ذلك (أَنَّهُ) أى الشأن (مَنْ قَتَلَ نَفْسًا) واحدة من النفوس الإنسانية (بَغَيْرِ نَفْسٍ) أى بغير قتل نفس يوجب الاقتصاص ، والياء للقبالة متعلقة بقتل ، وجوز أن تتعلق بحذوف وقع حالاً أى متعدياً ظالماً (أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ) أى فساد فيها يوجب هدر الدم كالشرك مثلاً ، وهو عطف على ما أضيف إليه

غيره - والنبي هنا وارد على التريديد لأن إباحة القتل مشروطة بأحد مذكر من القتل والفساد، ومن ضرورته اشتراط حرمة باتفائهما معا فكانه قيل: من قتل نفسا بغير أحدهما ﴿فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا﴾ لا اشتراك الفعلين في هتك حرمة النماء والاستعصاء على الله تعالى والتجبر على القتل في استتباع القود واستجلاب غضب الله تعالى العظيم.

وأخرج ابن جرير عن ابن مسعود إن هذا التشبيه عند المقتول كما أن التشبيه الآتي عند المستنقذ، والأول أولى وأنسب للفرض المسوق له التشبيه، وقرئ: أو فساداً - بالنصب بتقدير أو عمل فساداً - أو فساداً ﴿وَمَنْ أَحْيَاهَا﴾ أي تسبب لبقاء نفس واحدة موصوفة بعدم مذكر من القتل والفساد إما بنهى قاتلها عن قتلها أو استنقاذها من سائر أسباب الهلكة بوجه من الوجوه ﴿فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا﴾، وقيل: المراد من أعان على استيفاء القصاص فكأنما الخ، (وما) في الموضعين ثافة مهيئة لوقوع الفعل بعدها، و(جميعا) حال من (الناس) أو تأكيد، وقائدة التشبيه الترهيب والردع عن قتل نفس واحدة بتصوره بصورة قتل جميع الناس، والترغيب والتعويض على إحيائها بتصوره بصورة إحياء جميع الناس ﴿وَلَقَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِّنْهُمْ﴾ أي الآيات الواضحة الناطقة بتقرير ما كتبنا عليهم تأكيداً لوجوب مراعاته وتأيداً لتحتم المحافظة عليه. والجملة مستقلة غير معطوفة على (كتبنا) وأكدت بالقسم لكمال العناية بهمضمونها، وإنما لم يقل ولقد أرسلنا إليهم الخ للتصريح بوصول الرسالة إليهم فانه أدل على تنبيههم في العثر والمكابرة.

﴿ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ بَعْدَ ذَلِكَ﴾ المذكور من الكتب وتأكيده الأمر بالارسال، ووضع اسم الإشارة موضع الضمير للايذان بكمال تميزه وانتظامه بسبب ذلك في سلك الأمور المشاهدة، وما فيه من معنى البعد للايلاء إلى علو درجته وبعد منزلته في عظم الشأن، و(ثم) للتراخي في الرتبة والاستبعاد (في الأرض) متعلق بقوله تعالى: ﴿لَمَسْرِفُونَ ۚ﴾ وكذا بعد فيما قبل، ولا تمنع اللام المرحلقة من ذلك، والاسراف في كل أمر التباعد عن حد الاعتدال مع عدم مبالاة به، والمراد مسرفون في القتل غير مبالين به ولما كان إسرافهم في أمر القتل مستلزماً لتفريطهم في شأن الإحياء وجوداً وعدماً وكان هو أقبح الأمرين وأفظعهما اكتفى في ذكره في مقام التشنيع المسوق له الآية، وعن الكلبي أن المراد مجاوزون حد الحق بالشرك، وقيل: إن المراد ما هو أعم من الاسراف بالقتل والشرك وغيرهما، وإنما قال سبحانه: (وإن كثيراً منهم) لأنه عز شأنه على ما في الخازن علم أن منهم من يؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وهم قليل من كثير، وذكر (الأرض) مع أن الاسراف لا يكون إلا فيها للايذان بأن إسراف ذلك الكثير ليس أمراً مخصوصاً بهم بل انتشر شره في الأرض وسرى إلى غيرهم، ولما بين سبحانه عظم شأن القتل بغير حق استأنف بيان حكم نوع من أنواع القتل وما يتعلق به من الفساد بأخذ المال وظواهره وتعيين موجهه، وأدرج فيه بيان ما أشير إليه إجمالاً من الفساد المبيح للقتل، فقال جل شأنه: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ ذهب أكثر المفسرين - كما قال الطبرسي، وعليه جملة الفقهاء - إلى أنها نزلت في قطاع الطريق، والكلام - كما قال الجصاص - على حذف مضاف أي يحاربون أولياء الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام فهو كقوله تعالى: (إن الذين يؤذون الرسول)

ويدل على ذلك أنهم لو حاربوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لكانوا مرتدين باظهار محاربهته ومخالفته عليه الصلاة والسلام ، وقيل : المراد يخاربون رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وذكر الله تعالى لتنهيدوا تنهيه على رفعة محله عليه الصلاة والسلام عنده عز وجل ، ومحاربة أهل شريعته وسالكى طريقته من المسلمين محاربة له صلى الله تعالى عليه وسلم فيعم الحكم من يخاربهم بعد الرسول عليه الصلاة والسلام ولو بأعصار كثيرة بطريق العبارة لا بطريق الدلالة أو القياس كما ينهم ، لأن ورود النص ليس بطريق خطاب المشافهة حتى يختص بالمكلفين حين النزول ويحتاج في تعميمه إلى دلائل آخر على ما تحقق في الأصول ، وقيل : ليس هناك مضاف محذوف وإنما المراد محاربة المسلمين إلا أنه جعل محاربته محاربة الله عز وجل ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم تعظيماً له وترفعاً لشأنهم ، وجعل ذكر الرسول على هذا تهديداً على تهديد ، وفيه ما لا يخفى ، والحرب في الأصل السلب والأخذ ، يقال : حربه إذا سلبه ، والمراد به ههنا قطع الطريق ؛ وقيل : الهجوم جهره بالصوتية وإن كان في مصر (وَيَسْعُونَ) عطف على يخاربون ، وبه يتعلق قوله تعالى : ﴿ فِي الْأَرْضِ ﴾ ، وقيل : بقوله سبحانه : ﴿ فساداً ﴾ وهو إما حال من فاعل (يسعون) بتأويله بفسدين ، أو ذوى فساد ، أو لتأويل قصداً للبالغة كما قيل ، وإمامة فاعول له أى لأجل الفساد ، وإما مصدر مؤكد - ليسعون - لأنه في معنى يفسدون ، و(فساداً) إما مصدر حذف منه الزوائد أو اسم مصدر ، وقوله تعالى : (إنما جزاء) مبتدأ خبره المنسبك من قوله تعالى : ﴿ أَنْ يَقْتُلُوا ﴾ أى حداً من غير صلب إن أفردوا القتل ، ولا فرق بين أن يكون بالآلة جارية أولاً ، والاثبات بصيغة التفعيل لما فيه من الزيادة على القصاص من أنه لكونه حق الشرع لا يسقط بعفو الولي ، وكذا التصليب في قوله سبحانه : ﴿ أَوْ يُصَلَّبُوا ﴾ ، فإيه من القتل أى يصلبوا مع القتل إن جمعوا بين القتل والأخذ ، وقيل بصيغة التفعيل في القماين للكثير ، والصلب قبل القتل بأن يصلبوا أحياءاً وتجمع بطونهم برهح حتى يموتوا ، وأصح قولى الشافعى عليه الرحمة أن الصلب ثلاثاً بعد القتل ، قيل : إنه يوم واحد • وقيل : حتى يسيل صديده ، والأولى أن يكون على الطريق في عمر الناس ليكون ذلك ذجراً للغير عن الإقدام على مثل هذه المعصية .

وفي ظاهر الرواية أن الإمام يحجز إن شاء اكتفى بذلك وإن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم ﴿ أَوْ تَقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ ﴾ أى تقطع مختلفة بأن تقطع أيديهم اليمنى وأرجلهم اليسرى إن اقتصر على أخذ المال من مسلم أو ذمى إذ له مالنا وعليه ما علينا وكان في المقدار بحيث لو قسم عليهم أصاب كلا منهم عشرة دراهم أو ما يساويها قيمة ، وهذا في أول مرة فإن عادوا قطع منهم الباقي ، وقطع الأيدي لأخذ المال ، وقطع الأرجل لإخافة الطريق وتقويت أمنه ﴿ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ﴾ إن لم يفعلوا غير الإخافة والسعي للفساد ، والمراد بالنفي عندنا هو الحبس والسجن ، والعرب تستعمل النفي بذلك المعنى لأن الشخص به يفارق بيته وأهله ، وقد قال بعض المسجورين :

خرجنا من الدنيا ونحن من أهلها      فلما من الأموات فيها ولا إلحيا  
إذا جاءنا السجان يوماً لحاجة      عجبنا ، وقتلنا : جاء هذا من الدنيا

ويعزرون أيضاً لمباشرتهم إخافة الطريق وإزالة أمنه ، وعند الشافعى عليه الرحمة المراد به النفي من بلد

إلى بلد ولا يزال يطلب وهو هارب فرقاً إلى أن يثوب ويرجع ، وبه قال ابن عباس . والحسن . والسدي رضي الله تعالى عنهم وابن جبير ، وغيرهم وإليه ذهب الامامية ، وعن عمر بن عبد العزيز . وابن جبير في رواية أخرى أنه ينفي عن بلده فقط ، وقيل : إلى بلد أبعد ، وكانوا ينقونهم إلى - دهلك - وهو بلد في أقصى تهامة - وناصح - وهو بلد من بلاد الحبشة ، واستدل للأول بأن المراد بنفي قاطع الطريق زجره ودفع شره فإذا نفى إلى بلد آخر لم يؤمن ذلك منه ، وإخراجه من الدنيا غير ممكن ، ومن دار الإسلام غير جائز فان حبس في بلد آخر فلا فائدة فيه إذ يحبس في بلده يحصل المقصود وهو أشد عليه .

هذا ولما كانت المحاربة والفساد على مراتب متفاوتة ووجوه شتى شرعت لكل مرتبة من تلك المراتب عقوبة معينة بطريق كما أمرنا إليه - فأمر - للتقسيم واللف والنشر المقدر على الصحيح ، وقيل : إنها تحييرية والامام مخير بين هذه العقوبات في كل قاطع طريق ، والأول علم بالوحى والإفليس في اللفظ ما يدل عليه دون التحيير ، ولأن في الآية أجزية مختلفة غلظاً وخفة فيجب أن تقع في مقابلة جنایات مختلفة ليكون جزاء كل سيرة سيرة مثلها ، ولأنه ليس للتحيير في الأغلظ والأهون في جنایة واحدة كبير معنى ، والظاهر أنه أوحى إليه صلى الله تعالى عليه وسلم هذا التوزيع والتفصيل ، ويشهد له ما أخرجه الخرائطي في مكارم الاخلاق عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وزعم بعضهم أن التحيير أقرب وكونه بين الأغلظ والأهون بالنظر إلى الأشخاص والازمنة فان العقوبات للانزجار وإصلاح الخلق ، وربما يتفاوت الناس في الانزجار فكل ذلك إلى رأى الامام ، وفيه تأمل فتأمل ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى مافصل من الاحكام والأجزية ، وهو مبتدأ ، وقوله تعالى : ﴿ لَمْ يَخْزَ ﴾

جملة من خبر مقدم ومبتدأ في محل رفع خبر للمبتدأ ، وقوله سبحانه : ﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ متعلق بمحذوف وقع صفة لخزى ، أو متعلق به على الظرفية ، وقيل : ﴿ خَزَى ﴾ خبر - لذلك - و﴿ لَمْ ﴾ متعلق بمحذوف وقع حالا من ﴿ خَزَى ﴾ لانه في الاصل صفة له فلما قدم انتصب حالا ، و﴿ فِي الدُّنْيَا ﴾ إما صفة - لخزى - أو متعلق به كما مر تأملاً ، والخزى الذل والفضيحة ﴿ وَلَمْ ﴾ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿ لا يقادر قدره وذلك لغاية عظم جنايتهم ، واقتصر في الدنيا على الخزى مع أن لهم فيها عذاباً أيضاً ، وفي الآخرة على العذاب مع أن لهم فيها خزياً أيضاً لأن الخزى في الدنيا أعظم من عذابها ، والعذاب في الآخرة أشد من خزيتها ، والآية أقوى دليل لمن يقول إن الحدود لا تسقط العقوبة في الآخرة ، والقائلون بالإسقاط يستدلون بقوله صلى الله تعالى عليه وسلم في الحديث الصحيح : « من ارتكب شيئاً فعوقب به كان كفارة له » فانه يقتضى سقوط الإثم عنه وأن لا يعاقب في الآخرة ، وهو مشكل مع هذه الآية ، وأجاب النووي بأن الحديث كفر به عنه حق الله تعالى ، وأما حقوق العباد فلا ، وهنا حقان لله تعالى والعباد ونظريه ﴿ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ قَبْلِ أَنْ تَقْدُرُوا عَلَيْهِمْ ﴾ استثناء مخصوص بما هو من حقوق الله تعالى كما يفتى عنه قوله تعالى : ﴿ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ وأما ما هو من حقوق العباد - كحقوق الاولياء من القصاص ونحوه - فيسقط بالتوبة وجوبه على الامام من حيث كونه حذاً ، ولا يسقط جوازه بالنظر إلى الاولياء من حيث كونه قصاصاً ، فانهم إن شاموا عفواً ، وإن أحبوا استوفوا .

وقال ناصر الدين البينصاري : إن القتل قصاصاً يسقط بالتوبة وجوبه لا جوازه ، وشنع عليه لضيق عبارة العلامة ابن حجر في كتابه التحفة ، وأفرد له تنبيهاً فقال - بعد نقله - وهو عجيب ، أعجب منه سكوت شيخنا عليه في حاشيته



مع ظهور فساده لأن التوبة لا تدخل لها في القصاص أصلاً إذ لا يتصور بقيد كونه قصاصاً حالاً وجوب وجواز  
لأننا إن نظرنا إلى الولي فطلبه جائز له لا واجب مطلقاً ، أو الإمام فإن طلبه منه الولي واجب وإلا لم يجب من حيث  
كونه قصاصاً ، وإن جاز أو وجب من حيث كونه حداً فتأمل انتهى •

وتعقبه ابن فاهم فقال : ادعائه الفساد ظاهر الفساد فإنه لم يدع ما ذكر وإنما ادعى أن لها دخلاً في صفة  
القتل قصاصاً وهي وجوبه ، وقوله : إذ لا يتصور الخ قلنا : لم يدع أن له حالتي وجوب وجواز بهذا القيد  
بل ادعى أن له حالتين في نفسه - وهو صحيح - على أنه يمكن أن يكون له حالتان بذلك القيد لكن باعتبارين ،  
اعتبار الولي . واعتبار الإمام إذا طلب منه ، وقوله : لأننا إذا نظرنا الخ كلام ساقط ، ولا شك أن النظر  
اليهما يقتضي ثبوت الحالتين قصاصاً ، وقوله : فتأمل تأملنا فوجدنا كلامه ناشئاً من قلة التأمل انتهى •

وجمل مولانا شيخ الكل في الكل صبغة الله تعالى الحيدري منشأ تشنيع العلامة ما يتبادر من العبارة من كونها  
بياناً لتفويض القصاص إلى الأولياء ، أمالو جعلت بياناً لسقوط الحد في قتل قاطع الطريق بالتوبة قبل القدرة  
دون القتل قصاصاً فلا يرد التشنيع فتدبر ، وتقيد التوبة بالتقدم على القدرة يدل على أنها بعد القدرة لا تسقط  
الحد وإن أسقطت العذاب ، وذهب أناس إلى أن الآية في المرتدين لا غير لأن محاربة الله تعالى ورسوله إنما  
تستعمل في الكفار ، وقد أخرج الشيخان . وغيرهما عن أنس أن نقرأ من عكل قدموا على رسول الله صلى  
الله تعالى عليه وسلم فأسلموا واجتروا المدينة ، فأمرهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أن يأتوا إبل الصدقة  
فيشربوا من أبوالها وألبانها فقتلوا راعيها واستاقوها فبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في طلبهم فأتى بهم  
فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم ولم يحسمهم وتركهم حتى ماتوا ، فأنزل الله تعالى : (إنما جزاء الذين  
يحاربون الله ورسوله) الآية ، وأنت تعلم أن القول بالتخصيص قول ساقط مخالف لاجماع من يعتد به  
من السلف والخلف ، ويدل على أن المراد قطع الطريق من أهل الملة قوله تعالى : (إلا الذين تابوا) الخ ،  
ومعلوم أن المرتدين لا يختلف حكمهم في زوال العقوبة عنهم بالتوبة بعد القدرة كما تسقطها عنهم قبل القدرة ،  
وقد فرق الله تعالى بين توبتهم قبل القدرة وبعدها ، وأيضاً إن الإسلام لا يسقط الحد عن وجوب عليه •

وأيضاً ليست عقوبة المرتدين كذلك ، ودعوى أن المحاربة إنما تستعمل في الكفار بردها أنه ورد في الأحاديث  
إطلاقها على أهل المعاصي أيضاً ، وسبب النزول لا يصلح محصراً فإن العبرة - كما تقرر - بعموم اللفظ  
لا بخصوص السبب ، وقد أخرج ابن أبي شيبة . وابن أبي حاتم . وغيرهما عن الشعبي قال : كان حارثة  
ابن بدر التيمي من أهل البصرة قد أفسد في الأرض وحارب ، فحكّم رجلاً من قريش أن يستأمنوا له علياً  
فأبوا فأتى سعيد بن قيس الحمصاني فأتى علياً فقال : يا أمير المؤمنين ما جزاء الذين يحاربون الله تعالى ورسوله  
ﷺ ويسعون في الأرض الفساد ؟ قال : أن يقتلوا . أو يصلبوا . أو تقطع أيديهم . وأرجلهم من خلاف .  
أو يتفروا من الأرض ثم قال : (إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم) فقال سعيد : وإن كان حارثة  
ابن بدر ؟ قال : وإن كان حارثة بن بدر ، فقال : هذا حارثة بن بدر قد جاء تائباً فهو آمن ؟ قال : نعم ، فجاء  
به إليه فبايعه ، وقبل ذلك منه وكتب له أماناً ، وروى عن أبي موسى الأشعري ما هو بمعناه : ثم إن السمل  
الذي فعله رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم لم يفعله في غير أولئك ، وأخرج مسلم . والبيهقي عن أنس أنه قال :  
إنما سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعين أولئك لأنهم سملوا أعين الرعاة ، وأخرج ابن جرير

عن الوليد بن مسلم قال : ذكرت الحديث بن سعد ما كان من سمل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أعينهم وتركه حسمهم حتى ماتوا ، فقال : سمعت محمد بن عجلان يقول : أنزلت هذه الآية على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم معاتباً في ذلك وعله صلى الله تعالى عليه وسلم عقوبة مثلهم من القتل والصلب والقطع والنق ، ولم يسمل بعدهم غيرهم ، قال : وكان هذا القول ذكره لأبي عمر فأذكر أن تكون نزلت معاتباً . وقال : بل كانت تلك عقوبة أولئك النفر بأعينهم ، ثم نزلت هذه الآية عقوبة غيرهم من حارب بعدهم فرفع عنهم السمل • هذا ( ومن باب الإشارة في الآيات ) ( ومن الذين قالوا إنا نصارى أخذنا ميثاقهم فنسوا حظاً مما ذكروا به فأغرينا بينهم العداوة والبغضاء ) أي الزمانم ذلك لتخالق دواعي قواهم باحتجابهم عن نور التوحيد وبعدهم عن العالم القدسي ( إلى يوم القيامة ) أي إلى وقت قيامهم بظهور نور الروح ، أو القيامة الكبرى بظهور نور التوحيد ( وسوف ينبتهم الله بما كانوا يصنعون ) وذلك عند الموت وظهور الخسران بظهور الهيئات القبيحة المؤذية الراسخة فيهم ( يا أهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بين لكم ) بحسب الدواعي والمقتضيات ( كثيراً بما كنتم تحفون ) عن الناس في أنفسكم ( من الكتاب ويعفو عن كثير ) إذا لم تدع اليمداعية ( قد جاءكم من الله نور ) أبرزته العناية الإلهية من مكان الماء ( وكتاب ) خطه قلم الباري في صحائف الامكان جامعاً لكل حال ، وهما إشارة إلى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولذلك وحده الضمير في قوله سبحانه : ( يهدي به الله ) أي بواسطته ( من اتبع رضوانه ) أي من أراد ذلك ( سبل السلام ) وهي الطرق الموصلة إليه عز وجل • وقد قال بعض العارفين : الطرق إلى الله تعالى مسدودة إلا على من اتبع النبي ﷺ ( ويخرجهم من الظلمات ) وهي ظلمات الشك والاعتراضات النفسانية والخطرات الشيطانية ( إلى النور ) وهو نور الرضا والتسليم ( ويهديهم إلى صراط مستقيم ) وهو طريق الترقى في المقامات العلية ، وقد يقال : الجملة الأولى إشارة إلى توحيد الأفعال ، والثانية إلى توحيد الصفات ، والثالثة إلى توحيد الذات ( لقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم ) فخصروا الألوهية فيه وقيدوا الإله بتعيينه — وهو الوجود المطلق — حتى عن قيد الإطلاق ( قل فن يملك من الله شيئاً إن أراد أن يهلك المسيح ابن مريم وأمه ومن في الأرض جميعاً ) فإن كل ذلك من التعينات والشئون والله من ورأيهم محيط ( وقه ملك السموات والأرض وما بينهما ) أي عالم الأرواح . وعالم الأجساد . وعالم الصور ( يخلق ما يشاء ) ويظهر ما أراد من الشئون ( وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ) فادعوا بنوة الاسرار والقرب من حضرة نور الأنوار ، وقد قال ذلك قوم من المتقدمين بكسرت الإشارة إليه ، وقال ما يقرب من ذلك بعض المتأخرين ، فقال الواسطي : ابن الأزل والأبد لكن هؤلاء القوم لم يعرفوا الحقائق ولم يفوقوا طعم الدقائق فرد الله تعالى دعواهم بقوله سبحانه : ( قل فلم يعذبكم بذنوبكم ) والأبناء والأتباع لا يذنبون فيعذبون ، أو لا يمتحنون إذ قد خرجوا من محل الامتحان من حيث الأشباح ( بل أنتم بشر من خلق ) كسائر عباد الله تعالى لا امتياز لكم عليهم بشيء كما ترعمون ( يغفر لمن يشاء ) منهم فضلاً ( ويعذب من يشاء ) منهم عدلاً ( وإذا قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة الله عليكم إذ جعل فيكم أنبياء وجعلكم ملوكاً ) بالولاية ومعركة الصفات ، أو بسلطنة الوجد وقوة الحال وعزة علم المعرفة ، أو بالكين أنفسكم بمنعها عن خير طاعتني ، والملوك عندنا الاحرار من ررق الكونين وما فيه ( وآتاكم مالم يؤت أحداً من العالمين ) أي عالمي زمانكم ، ومنه اجتلاء نور التجلي من وجه موسى عليه السلام ( يا قوم ادخلوا الأرض المقدسة ) وهي حضرة القلب

( التي كتب الله لكم ) في القضاء السابق حسب الاستعداد ( ولا تتردوا على أدباركم ) في الميل إلى مدينة البدن ، والإقبال عليه بتحصيل لذاته ( فتقبلوا أحاسير ) لتفويتكم أنوار القاب وطيباته ( قالوا يا موسى إن فيها قوماً جبارين ) وهي صفات النفس ( وإذا لن ندخلها حتى يخرجوا منها ) بأن يصرفهم الله تعالى بلا رياضة منا ولا مجاهدة ، أو يصمغوا عن الاستسلام بالطبع ( فان يخرجوا منها فانا داخلون ) حينئذ ( قال رجلان من الذين يتخافون ) - سو ، عاقبة ملازمة الجسم ( أنعم الله عليهم ) بالهداية إلى الصراط السوي - وهما العقل النظري ، والعقل العملي - ( ادخلوا عليهم الباب ) أي باب قرية القلب - وهو التوكل بتجلى الأفعال - كما أن باب قرية الروح هو الرضا ( فإذا دخلتموه فأنسكم غالبون ) بخروجكم عن أفعالكم وحوائجكم ، ويدل على أن الباب هو التوكل قوله تعالى : ( وعلى الله فتوكلوا إن كنتم مؤمنين ) بالحقيقة وهو الايمان عن حضور ، وأقل درجاته تجلى الأفعال ( قالوا يا موسى إننا لن ندخلها أبداً ما داموا فيها فاذهب أنت وربك فقاتلا ) أولئك الجبارين عنا وأزيلهم لتخلو لنا الأرض ( إنا ههنا قاعدون ) أي ملازمون مكاننا في مقام النفس منكفون على الغوى واللذات ( قال فأنها محرمة عليهم أربعين سنة يتيهون في الأرض ) أي أرض الطبيعة ، وذلك مدة بقائهم في مقام النفس ، وكان ينزل عليهم من سماء الروح نور عقد المعاش فينتفعون بضوئه ( وأنزل عليهم نبأ ابن آدم ) القلب اللذين هما هابيل العقل ، وقايل الوهم ( إذ قربا قرباناً ) وذلك كما قال بعض العارفين : إن نوأمة العقل البودا الماكلة العملية المدبرة لأمر المعاش والمعاد والآراء الصالحة المنقضية للأعمال الصالحة والأخلاق الفاضلة المستنبطة لأنواع الصناعات والسياسات ، وتوأمة الوهم إقليما القوة التخيلية المنصرف في المحسوسات والمعاني الجزئية لتحصيل الآراء الشيطانية ، فأمر آدم القلب بتزوج الوهم توأمة العقل لتدبره بالرياضات الإذعانية والسياسات الروحانية وتصاحبه بالقياسات العقلية البرهانية فتسخره للعقل ، وتزوج لعقل توأمة الوهم ليجعلها صالحة ويمنعها عن شهوات التخيلات الفاسدة وأحاديث النفس المكاذبة ويستعمل فيما ينفع فيستريح أبوها وينتفع ، فحد قايل الوهم هابيل العقل لكون توأمة أجمل عنده وأحب إليه لما سبها إياه فأمر عند ذلك بالقربان ، فقربا قرباناً ( فتقبل من أحدهما ) وهو هابيل العقل بأن نزلت نار من السماء فأكلته ، والمراد بها العقل الفعال النازل من سماء عالم الأرواح ، وأكله بإفاضته النتيجة على الصورة القياسية التي هي قربان العقل وعمله الذي يتقرب به إلى الله تعالى ( ولم يتقبل من الآخر ) وهو قايل الوهم إذ يمتنع قبول الصورة الوهمية لأنها لا تطابق ما في نفس الأمر ( قال لاقتلك ) لمزيد حسده بزيادة قرب العقل من الله تعالى وبعده عن رتبة الوهم في مدركه وتصرفاته ، وقته إياه إشارة إلى منعه عن فعله وقطع مدد الروح ونور الهداية الإلهية - الذي به الحياة - عنه بإيراد التشكيكات الوهمية والمعارضات في تحصيل المطالب النظرية ( قال إنما يتقبل الله من المتقين ) الذين يتخذون الله تعالى وقاية ، أو يحذرون الهيئات المظلمة البدنية والأهواء المردية والتسويلات المهلكة ( لنن بسطت إلى يدك لتقتلني ما أنا بباسط يدي إليك لاقتلك ) أي لن لا أبطل أعمالك التي هي سديدة في مواضعها ( إني أخاف الله رب العالمين ) أي لاني أعرف الله سبحانه فأعلم أنه خلقك لشأن وأوجدك لحكمة ، ومن جملة ذلك أن أسباب المعاش لا تحصل إلا بالوهم ولولا الأمل بطل العمل ( إني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك ) أي بإثم قتل وإثم عملك من الآراء الباطلة ( فتكون من أصحاب النار ) وهي نار الحجاب والحرام ( وذلك جزاء الظالمين ) الواضعين للأشياء في غير موضعها كما وضع الأحكام الحسية موضع المعقولات ( فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله ) بمنعه عن أفعاله الخاصة

وحجبه عن نور الهداية (فأصبح من الخاسرين) لتضرره باستيلائه على العقل فإن الوهم إذا انقطع عن معاضده العقل حمل النفس على أمور تضرر منها (فبعث الله غراباً) وهو غراب الحرص (يبحث في الأرض) أى أرض النفس (ليريه كيف يوارى سواة أخيه) وهو العقل المنقطع عن حياة الروح المشوب بالوهم والهوى المحجوب عن عالمه في ظلمات أرض النفس (قال يا ويلنا أعجزت أن أكون مثل هذا الغراب فأوارى سواة أخى) بإخفائها في ظلمة النفس فانتفع بها (فأصبح من النادمين) عند ظهور الحرمان وحصول الحرمان (من أجل ذلك كتبنا على بنى إسرائيل أنه من قتل نفساً بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً) لأن الواحد مشتمل على ما يشتمل عليه جميع أفراد النوع، وقيام النوع بالواحد كقيامه بالجميع فى الخارج، ولا اعتبار بالعدد فإن حقيقة النوع لا تزيد بزيادة الأفراد ولا تنقص بنقصها، ويقال فى جانب الأحياء مثل ذلك (إنما جزم الذين يجارون الله ورسوله) أى أوليائهما (ويسعون فى الأرض فساداً) بتثييط السالكين (أن يقتلوا) بسيف الخذلان (أو يصلبوا) بحبل المهجران على جذع الحرمان (أو تقطع أيديهم) عن أذيال الوصال (وأرجلهم من خلاف) عن الاختلاف والتردد إلى السالكين (أو ينفوا من الأرض) أى أرض القرية والائتلاف فلا يلتفت إليهم السالك ولا يتوجه لهم (ذلك لهم خزي) وهوان (فى الدنيا ولهم فى الآخرة عذاب عظيم) لعظم جنايتهم، وقد جاء - أن الله تعالى يغضب لأوليائه كما يغضب للشيء الحرب، ومن آذى ولياً فقد آذنته بالحاربة - نسأل الله تعالى العفو والعافية فى الدين والدنيا والآخرة ﴿يَسْأَلُهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنَقُوا اللَّهَ﴾ لما ذكر سبحانه جزاء المحارب وعظم جنايته - وأشار فى تضاعيف ذلك إلى مغفرته تعالى لمن تاب - أمر المؤمنين بتقواه عز وجل فى كل ما يأتون ويذرون بترك ما يجب اتقاؤه من المعاصى التى من جعلتها المحاربة والفساد، وبفعل الطاعة التى من عدادها التوبة والاستغفار ودفع الفساد ﴿وَابْتَغُوا إِلَهَ﴾ أى اطلبوا لأنفسكم إلى ثوابه والزلق منه ﴿الْوَسِيلَةَ﴾ هى فعلة بمعنى ما يتوسل به ويتقرب إلى الله عز وجل من فعل الطاعات وترك المعاصى من وسل إلى كذا أى تقرب إليه بشئ، والظرف متعلق بها وقدم عليها للاهتمام وهى صفة لا مصدر حتى يتمتع بتقديم معموله عليه، وقيل: متعلق بالفعل قبله، وقيل: بمحذوف وقع حالاً منها أى كائنه إليه، ولعل المراد بها الاتقاء المأمور به كما يشير إليه كلام قتادة، فانه ملاك الأمر كله. والذريعة لكل خير. والمنجاة من كل ضير، والجملة حيثند جارية مما قبلها مجرى البيان والتأكيد، وقيل: الجملة الأولى أمر بترك المعاصى، والثانية أمر بفعل الطاعات، وأخرج ابن الأنبارى. وغيره عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن الوسيلة الحاجة، وأنشد له قول عنزة:

إن الرجال لهم إليك (وسيلة) إن يأخذوك تكحلى وتخضى

وكان المعنى حيثند اطلبوا متوجهين إليه حاجكم فإن يده عز شأنه مقاليد السموات والأرض ولا تطلبوها متوجهين إلى غيره فتكونوا كضعيف عاذ بقرملة، وفسر بعضهم - الوسيلة - بمنزلة فى الجنة، وكونها بهذا المعنى غير ظاهر لاختصاصها بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام بناءً على ما رواه مسلم. وغيره - إنها منزلة فى الجنة جعلها الله تعالى لعباد من عباده وأرجو أن أكون أنا فاسألوا إلى الوسيلة» وكون الطلب هنا للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكاد يذهب إليه ذهن سليم، وعليه يتمتع تعلق الظرف بها كما لا يخفى، واستدل بعض الناس بهذه الآية على مشروعية الاستغاثة بالصالحين وجعلهم وسيلة بين الله تعالى وبين العباد والقسم على الله تعالى

بهم بأن يقال : اللهم إنا نقسم عليك بفلان أن تعطينا كذا ، ونعطيهم من يقول للغائب أو الميت من عباد الله تعالى الصالحين : يا فلان ادع الله تعالى ليرزقني كذا وكذا ، ويرغمون أن ذلك من باب ابتغاء الوسيلة ، ويردون عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه قال - إذا أعيتكم الأمور فعايكم بأهل القبور ، أو فاستغيثوا بأهل القبور - وكل ذلك بعيد عن الحق بمراحله .

وتحقيق الكلام في هذا المقام أن الاستغاثة بمخلوق وجعله وسيلة بمعنى طلب الدعاء منه لاشك في جوازه إن كان المطلوب منه حياً ولا يتوقف على أفضليته من الطالب بل قد يطالب الفاضل من المفضل ، فقد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم قال لعمر رضى الله تعالى عنه لما استأذنه في العمرة : « لا تنسنا يا أخى من دعائك » وأمره أيضاً أن يطلب من أويس الثقفي رحمة الله تعالى عليه أن يستغفر له ، وأمر أمته عليه السلام بطلب الوسيلة له كما مر آنفاً . وبأن يصلوا عليه ، وأما إذا كان المطلوب منه ميتاً أو غائباً فلا يستريب عالم أنه غير جائز وأنه من البدع التي لم يفعلها أحد من السلف ، نعم السلام على أهل القبور مشروع ومخاطبتهم جائزة ، فقد صرح أنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان يعلم أصحابه إذا زاروا القبور أن يقولوا : « السلام عليكم أهل الديار من المؤمنين وإنا إن شاء الله تعالى بكم لاحقون برحمة الله تعالى المستقدمين منا ومنكم والمستأخرين نسأل الله تعالى لنا ولكم العافية ، اللهم لا تحرمنا أجرهم ولا تفتنا بعدهم واغفر لنا ولهم » ولم يردعن أحد من الصحابة رضى الله تعالى عنهم - وهم أحرص الخلق على كل خير - أنه طلب من ميت شيئاً ، بل قد صرح عن ابن عمر رضى الله تعالى عنهما أنه كان يقول إذا دخل الحجرة النبوية زائراً : « السلام عليك يا رسول الله : السلام عليك يا أبا بكر . السلام عليك يا أخت ، ثم ينصرف ولا يزيد على ذلك ولا يطلب من سيد العالمين صلى الله تعالى عليه وسلم أو من ضجيعيه المكرمين رضى الله تعالى عنهما شيئاً - وهم أكرم من ضمته البسيطة وأرفع قدر آمن سائر من أحاطت به الافلاك المحيطة - نعم الدعاء في هاتيك الحضرة المكرمة والروضة المعظمة أمر مشروع فقد كانت الصحابة تدعوا الله تعالى هناك مستقبلين القبلة ولم يرد عنهم استقبال القبر الشريف عند الدعاء مع أنه أفضل من العرش ، واختلاف الأئمة في استقباله عند السلام ، فمن أبي حنيفة رحمه الله تعالى أنه لا يستقبل بل يستدبر ويستقبل القبلة ، وقال بعضهم : يستقبل وقت السلام ، وتستقبل القبلة ويستدبر وقت الدعاء ، والصحيح المعول عليه أنه يستقبل وقت السلام وعند الدعاء تستقبل القبلة ، ويجعل القبر المكرم عن اليمين أو اليسار ، فإذا كان هذا المشروع في زيارة سيد الخائفة وعلو الإيحاد على الحقيقة صلى الله تعالى عليه وسلم ، فإذا تبلغ زيارة غيره بالنسبة إلى زيارته عليه الصلاة والسلام ليزاد فيها ما يزداد ، أو يطلب من المزور بها ما ليس من وظيفة العباد ٩٤ : وأما القسم على الله تعالى بأحد من خلقه مثل أن يقال : اللهم إني أقدم عليك أو أسألك بفلان إلا ما قضيت لي حاجتي ، فمن ابن عبد السلام جواز ذلك في النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لأنه سيد ولد آدم ، ولا يجوز أن يقسم على الله تعالى بغيره من الأنبياء والملائكة ، والأولياء ، اللهم ليسوا في درجته ، وقد نقل ذلك عنه المناوي في شرحه الكبير للجامع الصغير ، ودليله في ذلك ما رواه الترمذي ، وقال حديث حسن صحيح عن عثمان بن حنيف رضى الله تعالى عنه أن رجلاً ضرير البصر أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : ادع الله تعالى أن يعافيني ، فقال : إن شئت دعوت وإن شئت صبرت فهو خير لك ، قال : فادعه فأمره أن يتوضأ فيحسن الوضوء ويدعو بهذا الدعاء اللهم إني أسألك وأتوجه بنبيك عليه السلام نبي الرحمة يا رسول الله

إني توجهت بك إلى ربي في حاجتي هذه لتفضي لي اللهم فشفعه في ، ونقل عن أحمد مثل ذلك .

ومن الناس من منع التوسل بالذات والقسم على الله تعالى بأحد من خافقه مطلقاً وهو الذي يرشح به كلام المجد ابن تيمية ؛ ونقله عن الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه . وأبي يوسف . وغيرهما من العلماء الأعلام ، وأجاب عن الحديث بأنه على حذف مضاف أي بدعاء . أو شفاعته نيك صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقيه جعل الدعاء وسيلة - وهو جائز - بل مندوب ، والدليل على هذا التقدير قوله في آخر الحديث : « اللهم فشفعه في » بل في أوله أيضاً ما يدل على ذلك ، وقد شنع التاج السبكي - كما هو عادته - على المجد ، فقال : ويحسن التوسل والاستغاثة بالنبي ﷺ إلى ربه ولم ينكر ذلك أحد من السلف . والخلاف حتى جاء ابن تيمية فأذكر ذلك وعدل عن الصراط المستقيم وابتدع ما لم يقله عالم وصار بين الأنام مثله انتهى .

وأنت تعلم أن الأدعية الماثورة عن أهل البيت الطاهرين وغيرهم من الإئمة ليس فيها التوسل بالذات المكرمة صلى الله تعالى عليه وسلم ، ولو فرضنا وجود مظاهره ذلك قول بتقديره مضاف كما سمعت ، أو نحو ذلك - كما تسمع إن شاء الله تعالى - ومن ادعى النص فعليه البيان ، وما رواه أبو داود في سننه . وغيره « من أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : إنا نستشفع بك إلى الله تعالى ونستشفع بالله تعالى عليك ، فسبح رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم حتى روى ذلك في وجود أصحابه ، فقال : ويحك أأدري ما قاله تعالى ؟ إن الله تعالى لا يشفع به على أحد من خلقه شأن الله تعالى أعظم من ذلك » لا يصلح دليلاً على ما نحن فيه حيث أنكر عليه قوله : « إنا نستشفع بالله تعالى عليك » ولم ينكر عليه الصلاة والسلام قوله : « نستشفع بك إلى الله تعالى » لأن معنى الاستشفاع به صلى الله تعالى عليه وسلم طلب الدعاء منه ، وليس معناه الإقسام به على الله تعالى ، ولو كان الإقسام معنى الاستشفاع فلم أنكر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مضمون الجملة الثانية دون الأولى ؟ وعلى هذا لا يصلح الخبر ولا ما قبله دليلاً لمن ادعى جواز الإقسام بذاته صلى الله تعالى عليه وسلم حيًا وميتاً ، وكذا بذات غيره من الأرواح المقدسة مطلقاً قياساً عليه عليه الصلاة والسلام بجامع الكرامة ، وإن تفاوتت قوة وضعفاً ، وذلك لأن ما في الخبر الثاني استشفاع لا إقسام ، وما في الخبر الأول ليس نصاً في محل النزاع ، وعلى تقدير التسليم ليس فيه إلا الإقسام بالحى والتوسل به ، وتساوى حالتي حياته ووفاته صلى الله تعالى عليه وسلم في هذا الشأن يحتاج إلى نص ، ولعل النص على خلافه ، ففي صحيح البخارى عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه - كان إذا قحطوا استسقى بالعباس رضي الله تعالى عنه ، فقال : اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبيك صلى الله تعالى عليه وسلم فقسقينا وإنا نتوسل إليك بعم بنينا فاسقنا ، فيسقون - فإنه لو كان التوسل به عليه الصلاة والسلام بعد انتقاله من هذه الدار لما عدلوا إلى غيره ، بل كانوا يقولون : اللهم إنا نتوسل إليك بنينا فاسقنا ، وحاشاكم أن يعدلوا عن التوسل بسيد الناس إلى التوسل بعمه العباس ، وهم يحدون أدنى مساخ لذلك ، فمدرهم هذا - مع أنهم السابقون الأولون ، وهم أعلم منا بالله تعالى - ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبحقوق الله تعالى - ورسوله عليه الصلاة والسلام ، وما يشرع من الدعاء وما لا يشرع ، وهم في وقت ضرورة ومخمصة يطلبون تفريج الكربات وتيسير العسير ، وإنزال الغيث بكل طريق - دليل واضح على أن المشروع ما سلكوه دون غيره .

وما ذكر من قبس غيره من الأرواح المقدسة عليه صلى الله تعالى عليه وسلم مع التفاوت في الكرامة

- الذي لا ينكره إلا منافق - مما لا يكاد يسلم، على أنك قد علمت أن الإقسام به عليه الصلاة والسلام على ربه عز شأنه حياً وميتاً عالم يقم النص عليه لا يقال : إن في خبر البخاري دلالة على صحة الإقسام به صلى الله تعالى عليه وسلم حياً وكذا بغيره كذلك، أما الأول فلقول عمر رضي الله تعالى عنه فيه : كنا توسل بنبيك ﷺ، وأما الثاني فلقلوله : إما توسل بعم نبيك لما قيل : إن هذا التوسل ليس من باب الإقسام بل هو من جنس الاستشفاع ، وهو أن يطلب من الشخص الدعاء والشفاعة ، ويطلب من الله تعالى أن يقبل دعاءه وشفاعته ، ويؤيد ذلك أن العباس كان يدعوهم يؤمنون لدعائه حتى سقوا ، وقد ذكر المحرر أن لفظ التوسل بالشخص والتوجه إليه وبه فيه إجمال واشتراك بحسب الاصطلاح ، فعنه في لغة الصحابة أن يطلب منه الدعاء والشفاعة فيكون التوسل والتوجه في الحقيقة بدعائه وشفاعته ، وذلك مما لا محذور فيه ، وأما في لغة كثير من الناس فعنه أن يسأل الله تعالى بذلك ويقسم به عليه - وهذا هو محل النزاع - وقد علمت الكلام فيه ، وجعل من الإقسام تغيير المشروع قولاً للقاتل اللهم أسألك بحياة فلان - فإنه لم يرد عن أحد من السلف أنه دعا كذلك ، وقال : إنما يقسم به تعالى وبأسماؤه وصفاته فيقال : أسألك بأن لك الحمد لا إله إلا أنت يا الله ، المنان بديع السموات والأرض يا ذا الجلال والإكرام يا حي يا قيوم ، وأسألك بأنك أنت الله الأحد الصمد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد ، وأسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك الحديث ، ونحو ذلك من الأدعية المأثورة ، وما يذكره بعض العامة من قوله ﷺ : - إذا كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاسألوا الله تعالى بحاجي فإن حاجي عند الله تعالى عظيم - لم يروه أحد من أهل العلم ، ولا هو شئ في كتب الحديث ، وما رواه القشيري عن معروف الكرخي قدس سره - أنه قال لتلاميذه : إن كانت لكم إلى الله تعالى حاجة فاقسموا عليه بي فاني الواسطة بينكم وبينه جل جلاله - الآن لا يوجد له سند يعول عليه عند المحققين ، وأما ما رواه ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في دعاء الخارج إلى الصلاة اللهم إني أسألك بحق السائلين عليك وبحق ممشاي هذا فاني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا رياء ولا سمعة ولكن خرجت اتقاء سخطك وابتغاء مرضاتك أن تنفذن من النار وأن يدخلني الجنة ، ففي سنده العوفي - وفيه ضعف - وعلى تقدير أن يكون من كلام النبي صلى الله تعالى عليه وسلم يقال فيه : إن حق السائلين عليه تعالى أن يحبيهم ، وحق الماشين في طاعته أن يهديهم ، والحق بمعنى الوعد الثابت المتحقق الوقوع فضلاً لا وجوباً كما في قوله تعالى : ( وكان حقاً علينا نصر المؤمنين ) ، وفي الصحيح من حديث معاذ - حق الله تعالى على عباده أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئاً ، وحقهم عليه أن يفعلوا ذلك أن لا يعذبهم - فالسؤال حينئذ بالإجابة والإجابة وهما من صفات الله تعالى الفعلية ، والسؤال بها بما لا نزاع فيه فيكون هذا السؤال كالاتعاذ في قوله صلى الله تعالى عليه وسلم « أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك » ففي صحة الاستعاذة بمعافاته صح السؤال بإثباته وإجابته .

وعلى نحو ذلك يخرج سؤال الثلاثة عز وجل بأعمالهم ، على أن التوسل بالأعمال معناه التسبب بها للحصول المقصود ، ولا شك أن الأعمال الصالحة سبب لثواب الله تعالى لنا ، ولا كذلك ذوات الأشخاص أنفسهم ، والناس قد أفرطوا اليوم في الإقسام على الله تعالى ، فأقسموا عليه عز شأنه بمن ليس في العير ولا النفيير وليس عنده من الجاه قدر قطمير ، وأعظم من ذلك أنهم يطلبون من أصحاب القبور نحو إشفاء المريض وإغناء الفقير - ورد الضالة - وتيسير كل عسير ، وتركهم شياطينهم خبر - إذا أعجبكم الأمور - الخ ، وهو حديث مفترى

على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بإجماع العارفين بحديثه ، لم يروه أحد من العلماء ، ولا يوجد في شيء من كتب الحديث المعتمدة ، وقد نهى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : عن - اتخاذ القبور مساجد ولعن على ذلك - فكيف يتصور منه عليه الصلاة والسلام الأمر بالاستغانة والطلب من أصحابها ؟ سبحانك هذا بهتان عظيم . وعن أبي يزيد البسطامي قدس سره أنه قال : استغانة المخلوق بالمخلوق كاستغانة المسجون بالمسجون ، ومن كلام السجاد رضي الله تعالى عنه أن طاب المحتاج من المحتاج سفة في رأيه وضلة في عقله ، ومن دعاء موسى عليه السلام - وبك المستغاث - وقال صلى الله تعالى عليه وسلم لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : « إذا استغثت فاستعن بالله تعالى ، الخير ، وقال تعالى : ( إياك نعبد وإياك نستعين ) » .

وبعد هذا كله أنا لا أرى بأساً في التوسل إلى الله تعالى بحاجته النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عند الله تعالى حياً وميتاً ، ويراد من الجاه معنى يرجع إلى صفة من صفاته تعالى ، مثل أن يراد به المحبة التامة المستدعية لعدم رده وقبول شفاعته ، فيكون معنى قول القائل : إلهي أتوسل بحاجتي إليك صلى الله تعالى عليه وسلم أن تقضى لي حاجتي ، إلهي اجعل محبتك له وسيلة في قضاء حاجتي ، ولا فرق بين هذا وقولك : إلهي أتوسل برحمتك أن تفعل كذا إذ معناه أيضاً إلهي اجعل رحمتك وسيلة في فعل كذا ، بل لا أرى بأساً أيضاً بالاقسام على الله تعالى بحاجته صلى الله تعالى عليه وسلم بهذا المعنى ، والكلام في الحرمة كالسكلام في الجاه ، ولا يجرى ذلك - في التوسل والاقسام بالذات - البحت ، نعم لم يعهد التوسل بالجاه والحرمة عن أحد من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ه وأمل ذلك كان تحاشياً منهم عما يخشى أن يعلق منه في أذهان الناس إذ ذاك - وهم قريبي عهد بالتوسل بالأصنام - شيء ، ثم اقتدى بهم من خلفهم من الأئمة الطاهرين ، وقد ترك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم هدم الكعبة وتأسيسها على قواعد إبراهيم لتكون القوم حديثي عهد بكفر كائنت ذلك في الصحيح ، وهذا الذي ذكرناه إنما هو لدفع الخرج عن الناس والفرار من دعوى تضليلهم - كما رزعه البعض - في التوسل بحاجه عريض الجاه صلى الله تعالى عليه وسلم لا للدليل إلى أن الدعاء كذلك أفضل من استعمال الادعية الماثورة التي جاء بها الكتاب وصدحت بها السنة السنة ، فإنه لا يسترىب منصف في أن ما عليه الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . ودرج عليه الصحابة الكرام رضي الله تعالى عنهم . وتلقاه من بعدهم بالقبول أفضل وأجمع وأنفع وأسلم ، فقد قبل ما قبل إن حقاً وإن كذباً ( بقى ههنا أمران ) الأول إن التوسل بحاجه غير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا بأس به أيضاً إن كان التوسل بحاجه ، ما علم أن له جاهاً عند الله تعالى كالماقوع بصلاحه ولايته ، وأما من لا قطع في حقه بذلك فلا يتوسل بحاجه لما فيه من الحكم الضمني على الله تعالى بما لم يعلم تحققه منه عز شأنه ، وفي ذلك جرأة عظيمة على الله تعالى ، الثاني إن الناس قد أكثروا من دعاء غير الله تعالى من الأولياء الأحياء منهم والأموات وغيرهم ، مثل ياسيدي فلان أغثنى ، وليس ذلك من التوسل المباح في شيء ، واللائق بحال المؤمن عدم التفوه بذلك وأن لا يحوم حول حماه ، وقد عذبه أناس من العلماء شرّاً وأن لا يكتنه ، فهو قريب منه ولا أرى أحداً ممن يقول ذلك إلا وهو يعتقد أن المدعو الخي الغائب أو الميت المغيب يعلم الغيب أو يسمع النداء فيقدر بالذات أو بالتغير على جلب الخير ودفع الأذى وإلا لما دعاه . ولا تفتح فاه ، وفي ذلكم بلاء من ربكم عظيم ، فالحرز التجنب عن ذلك وعدم الطلب إلا من الله تعالى القوي الغني الفعال لما يريد ( ١ ) ومن وقف على سر ما رواه الطبراني في معجمه من أنه كان في زمن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مناقق يؤذى المؤمنين فقال الصديق رضي

( ١ ) هذا هو الحق وهو أنه يجنب ذلك مطلقاً ، وما مال إليه المصنف قبل من الجواز هو رأى له غير مقبول تنبيه



رضي الله تعالى عنه : قوموا باناسيتي برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من هذا المنافق فجاءوا إليه ، فقال : إيه لا يستغاث بي إنما يستغاث بالله تعالى « لم يشك في أن الاستغاثة بأصحاب القبور - الذين هم بين سعيد شغله نعيمه وتقلبه في الجنان عن الالتفات إلى مافي هذا العالم ، وبين شقى ألهام عذابه وحبسه في النيران عن إجابة مناديه والاصاغة إلى أهل ناديه - أمر يجب اجتنابه ولا يابق بأرباب العقول ارتكابه ، ولا يغرنك أن المستغيث بمخلوق قد نقضى حاجته وتنجح طلبته فان ذلك ابتلاء وفتنه منه عز وجل ، وقد يتحمل الشيطان للاستغيث في صورة الذي استغاث به فيظن أن ذلك كرامة فان استغاث به هيات هيات إنما هو شيطان أضله وأغواه . وزينه هو ، وذلك كما يشكلم الشيطان في الأصنام ليضل عبدها الطعام . وبعض الجهلة يقول : إن ذلك من تطور روح المستغاث به ، أو من ظهور ملك بصورته كرامة له ولقد ساء ما يحكمون ، لأن التطور والظهور وإن كانا ممكنين لكن لا في مثل هذه الصورة وعند ارتكاب هذه الجريمة ، نسأل الله تعالى بأسمائه أن يعصمنا من ذلك .

وتوسل بطفه أن يسلك بنا وبكم أحسن المسالك ﴿ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ ﴾ مع أعدائكم بما أمكنكم هـ  
﴿ لَعَلَّكُمْ تَفْلَحُونَ ٣٥ ﴾ بئيل نعيم الأبد والخلاص من كل تكديف ﴿ إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ كلام مبتدأ مسوق لتأكيد وجوب الامتثال بالأوامر السابقة ، وترغيب المؤمنين في المسارعة إلى تحصيل الوسيلة اليه عز شأنه قبل انقضاء أوانه ، ببيان استحالة توسل المكفار يوم القيامة بما هو من أقوى الوسائل إلى النجاة من العذاب فضلا عن نيل الثواب ﴿ لَوْ أَنَّ لَهُمْ ﴾ أي لكل واحد منهم كقوله سبحانه : ﴿ وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ ﴾ الخ ، وفيه من تهويل الامر وتفضيع الحال ما ليس في قولنا : ﴿ مَافِي الْأَرْضِ ﴾ أي من أصناف أموالها وذخائرها وسائر منافعها قاطبة ، وهو اسم (أن) و(لهم) خبرها ومحلها الرفع عندهم خلا أنه عند سيديوه رفع على الابتداء لاجابة فيه إلى الخبر لاشتغال صلتها على المسند والمسنود اليه ، وقد اخصت من بين سائر ما يؤول بالاسم بالوقوع بعد (لو) ، وقيل : الخبر محذوف ويقدر مقدما أو مؤخرا قولان ، وعند الزجاج ، والمبرد . والكوفيون رفع على التفاعلية أي لو ثبت لهم مافي الارض ، وقوله تعالى : ﴿ جَمِيعًا ﴾ توكيد للوصول . أو حال منه ، وقوله سبحانه : ﴿ وَمِثْلَهُ ﴾ بالنصب عطف عليه ، وقوله عز وجل : ﴿ مَعَهُ ﴾ ظرف وقع حالا من المعطوف ، والضمير راجع إلى الموصول ، وفائدة التصريح بفرض كينونتهما لهم بطريق المعية لا بطريق التعاقب تحقيقاً لكمال فظاعة الأمر ، واللام في قوله تعالى : ﴿ لِيَقْتَدُوا بِهِ ﴾ متعلقة بما تعلق به خبر (أن) وهو الاستقرار المقدر في (لهم) وبالخبر المقدر عند من يراه ، وبالفعل المقدر بعد (لو) عند الزجاج ومن نحووه ، قيل : ولا ريب في أن مدار الاقتداء بما ذكر هو كونه لهم لا ثبوت كونه لهم وإن كان مستلزما له ، والباء في (به) متعلقة بالاقتداء ، والضمير راجع إلى الموصول (ومثله معه) وتوحيده لكونهما بالمعية شيئاً واحداً ، أو لإجراء الضمير بحرى اسم الإشارة كما مررت الإشارة إلى ذلك ، وقيل : هو راجع إلى الموصول ، والعائد إلى المعطوف - أعني مثله - وهو محذوف كما حذف الخبر من قيار في قوله :

ومن يك أمسى بالمدينة رحله فاني . وقيار بها لغريب

وقد جوز أن يكون نصب ، ومثله على أنه مفعول (معه) ناصبه الفعل المقدر بعد (لو) تفريعاً على رأى الزجاج

ومن رأى رأيه ، وأمر توحيد الضمير حيثئذ ظاهر إذ حكم الضمير بعد المفعول معه الأفراد ، وأجاز الأخصش أن يعطى حكم المتعاطفين فيلحق الضمير ، وقال بعض النحاة : الصحيح جوازه على قلة . واعترض هذا الوجه أبو حيان بأنه يصير التقدير مع مثله (معه) ، وإذا كان مافى الأرض مع مثله كان مثله معه ضرورة ، فلا فائدة في ذكر (معه) معه ملازمة معية كل منهما للآخر ، وأجاب الطيبي بأن (معه) على هذا تأكيد ، وقال السفاقي : جوابه أن التقدير ليس بالتصريح ، و - الواو - متضمنة معنى مع ، وإنما يصحح لو صرح - بمع - وكثيراً ما يكون التقدير بخلاف التصريح ، كقولهم : رب شاة . وسخلتها ، ولو صرحت - رب - فقلت : ورب سخلتها لم يجر ، وأجاب الحلبي بأن الضمير في (معه) عائد على (مثله) ويصير المعنى مع مثله وهو أبلغ من أن يكون مع مثله واحد ، نعم أن كون العامل ثبت ليس بصحيح لأن العامل في المفعول معه هو العامل في المصاحب له كما صرحوا به ، وهو هنا (ما) أو ضميرها ، وشئ منها ليس عاملاً فيه ثبت المقدر ، وأما صحته على تقدير جعله لهم ، أو متعلقه على ما قيل ، فمتنع أيضاً على ما نقل عن سيويه أنه قال : وأما هذا لك وأباك فقيص ، لأنه لم يذكر فعل ولا حرف فيه معنى فعل حتى يصير كأنه قد تسكلم بالفعل ، فإن فيه تصريحاً بأن اسم الإشارة . وحرف الجر . والظرف لا تعمل في المفعول معه ، وقوله تعالى : ( من عذاب يوم القيامة ) متعلق بالافتداء أيضاً أى لو أن مافى الأرض ومثله ثابت لهم ليجعلوه فدية لأنفسهم من العذاب الواقع ذلك اليوم

( ما تقبل منهم ) ذلك ، وهو جواب (لو) وترتيبه - كما قال شيخ الإسلام - على ذلك لهم لأجل افتدائهم به من غير ذكر الافتداء بأن يقال : وافقدوا به ، مع أن الرد والقبول إنما يترتب عليه لأعلى مباديه للايدان بأنه أمر محقق الوقوع غنى عن الذكر ، وإنما المحتاج إلى الفرض قدرتهم على ما ذكر ، أو للبالغة في تحقق الرد ، وتخفيف أنه وقع قبل الافتداء على مناهج مافى قوله تعالى : ( أنا آتيتك به قبل أن يرند إليك طرفك فلما رآه مستقراً عنده ) حيث لم يقل فأتى به فلما رآه الخ ، وما في قوله سبحانه : ( وقالت اخرج عليهن فلما رأينه أكبرنه ) من غير ذكر خروجه عليه السلام عليهن ورؤيتهن له ، وقال بعض الأفاضل : إنما لم يكتف بقوله : ( إن الذين كفروا لو يفقدون بما في الأرض جميعاً من عذاب يوم القيامة ما تقبل منهم ) لأن مافى النظم الكريم يفيد أنهم لو حصلوا مافى الأرض ومثله معه لهذه الفائدة وكانوا خائفين من الله تعالى وحفظوا الفدية وتفكروا في الافتداء ورعاية أسبابه - كما هو شأن من هو بصدد أمر - ما تقبل منهم فضلاً عن أن يكونوا غافلين عن تحصيل الفدية وقصدوا الفدية فجأة ، ولهذا لم يقل لو أن لهم مافى الأرض جميعاً ومثله معه ويفقدون به ما تقبل الخ ، والجملة الامتناعية بحالها خبر (إن الذين كفروا) وهى كناية عن لزوم العذاب لهم وأنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، فإن لزوم العذاب من لوازمه أن مافى الأرض جميعاً ومثله معه لو افتدوا به لم يتقبل منهم ، فلما كانت هذه الجملة ، بل هذه الملازمة لازمة للزوم العذاب عبر عنها بها ، وأطلق بعضهم على هذه الجملة تمثيلاً ، ولعل مراده - على ما ذكره القطب - ما ذكره ، وقال بعض المحققين : لا يريد به الاستعارة التمثيلية بل إيراد مثال وحكم يفهم منه لزوم العذاب لهم ، أى لم يقصد بهذا الكلام إثبات هذه الشرطية بل انتقال الذهن منه إلى هذا المعنى ، وبهذا الاعتبار يقال له : كناية ، ويمكن تنزيله على التثنية الاصطلاحية بأن يقال : إن حالهم في حال النصى عن العذاب بمنزلة حال من يكون له ذلك الأمر الجسم ويحاول به التخلص من العذاب فلا يتقبل منه ولا يتخلص

(وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ٣٦) قيل : عمله النصب على الحالية ، وقيل : الرفع عطفاً على خبر إن ، وقيل : إنه معطوف على (إن الذين) فلا عمل له من الاعراب مثله ، وقائدة الجملة التصريح بالمقصود من الجملة الأولى لزيادة تقريره وبيان هولاء شدته ، وقيل : إن المقصود بها الإيذان بأنه لا يندفع بذلك عذابهم لا يخفف بل لهم بعد عذاب في حال الإيلام ، وكذلك قوله تعالى : (يُرِيدُونَ أَنْ يُخْرِجُوا مِنْ النَّارِ) فانه لا زيادة أنه لا يندفع بذلك الاقتداء عذابهم لا يندفع دوامه ولا ينفصل ، وهو على ما تقدم استئناف مسوق لبيان حالهم في أثناء مكابدة العذاب مبنى على سؤال نشأ بما قبله ، كأنه قيل : فكيف يكون حالهم ، أو ماذا يصنعون ؟ فقيل : (يريدون) الخ ، وقد بين في تضاعيفه أن عذابهم عذاب النار ، والإرادة قيل : على معناها الحقيقي المشهور ، وذلك أنهم يرفعهم لمحب النار فيريدون الخروج وأنى به ، وروى ذلك عن الحسن ، وقال الجبائي : لا زيادة بمعنى التمني أى يتمنون ذلك . وقيل : المعنى يكادون يخرجون منها لقوتها وزيادة رفعها لإيائهم ، وهذا كقوله تعالى : (فوجدوا فيها جداراً يريد أن ينقض) أى يكاد ويقارب ، لا يقال : كيف يجوز أن يريدوا الخروج من النار مع علمهم بالخلود ؟ لأننا نقول : المحول يومئذ ينسبهم ذلك ، وعلى تقدير عدم النسيان يقال : العلم بعدم حصول الشيء لا يصرف عن إرادته كما أن العلم بالحصول كذلك ، فإن الداعى إلى الإرادة حسن الشيء والحاجة إليه .

(وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنْهَا) إما حال من فاعل (يريدون) أو اعتراض ، وأياً ما كان فإشارة الجملة الاسمية على الفعلية مصدرة - بما - الحجازية الدالة بما في حيزها من الباء على تأكيد النفي لبيان حال سوء حالهم باستمرار عدم خروجهم منها ، فإن الجملة الاسمية الإيجابية - كما مررت الإشارة إليه - كما تفيد بمعونة المقام دوام الثبوت ، تفيد السلبية أيضاً بمعونة دوام النفي لانفي الدوام ، وقرأ أبو واقد (أن يخرجوا) بالبناء لما لم يسم فاعله من الإخراج ، ويشهد لقراءة الجمهور قوله تعالى : (بخارجين) دون بمخرجين ، وهذه الآية كما ترى في حق الكفار ، فلا تنافي القول بالشغاعة لعصاة المؤمنين في الخروج منها كما لا يخفى على من له أدنى إيمان .

وقد أخرج مسلم . وابن المنذر . وابن مردويه عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يخرج من النار قوم سيدخلون الجنة ، قال يزيد الفقير : فقلت لجابر : يقول الله تعالى : (يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها) قال : أنزل أول الآية (إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض جميعاً ومثله معه ليفتدوا به) ألا إنهم الذين كفروا ، وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن نافع بن الأزرق قال لابن عباس رضي الله تعالى عنهما : تزعم أن قوماً يخرجون من النار وقد قال الله تعالى : (وما هم بخارجين منها) فقال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما : ويحك اقرأ ما فوقها هذه للكفار ، ورواية أنه قال له : يا أعمى البصر أعمى القلب تزعم الخ حكاهما الزمخشري وشنع إثرها على أهل السنة ورواهم بالكذب والافتراء ، لحقق ما قيل زمتم بدائهما وانسلت ، ولسنا مضطرين لتصحيح هذه الرواية ولا وقف الله تعالى صحة العقيدة على صحتهما ،

فكم لنا من حديث صحيح شاهد على حقيقة ما نقول وبطلان ما يقوله المعتزلة نبأ لهم (وَلَهُمْ عَذَابٌ مُّقِيمٌ ٣٦) تصريح بما أشير إليه من عدم تنامي مدة العذاب بعد بيان شدته أى عذاب دائم ثابت لا يزول ولا ينتقل أبداً (وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا) شروع في بيان حكم السرقة الصغرى بعد بيان أحكام الكبرى ، وقد تقدم بيان اقتضاء الحال لإيراد ما توسط بينهما من المقال ، والكلام جملتان - عند سيبويه - إذ التقدير

فيما يتلى عليكم - السارق والسارقة - أي حكمهما ، وجملة عند المبرد ، وقرأ عيسى بن عمر بالنصب ، وفضلها سيويوه على قراءة العامة لأجل الأمر - لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه - قاله الزخشي ، واتبعه من تبعه . ومنهم ابن الحاجب •

وتعقبه العلامة أحمد في الانتصاف بكلام كله محاسن فلا بأس في نقله برمته ، فنقول : قال فيه : المستقرأ من وجوه القراءات أن العامة لا تتفق فيها أبداً على العدول عن الألف ، وجدير بالقرآن أن يجرز أنصح الوجود ، وأن لا يخلو من الألف ويشتغل عليه كلام العرب الذي لم يصل أحد منهم إلى ذروة فصاحته ولم يتعاق بأهدأها ، وسيويوه يحاشي من اعتقاد عراء القرآن عن الألف واشتغال الساذ الذي لا يعد من القرآن عليه ، ونحن نورد الفصل من كلام سيويوه على هذه الآية ليتضح لسامعه براءة سيويوه من عهدة هذا النقل ، قال سيويوه في ترجمة باب الأمر والنهي بعد أن ذكر المواضع التي يختار فيها النصب ، وملخصها : أنه متى بنى الاسم على فعل الأمر فذاك موضع اختيار النصب ، ثم قال فلووضح لامتياز هذه الآية عما اختار فيه النصب : وأما قوله عز وجل : ( والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما ) وقوله تعالى : ( الزانية والزاني فاجلدوا ) فإن هذا لم يبن على الفعل ولكنه جاء على مثال قوله عز وجل : ( مثل الجنة التي وعد المتقون ) ثم قال سبحانه بعد : ( فيها أنهار ) منها كذا ، يريد سيويوه تمييز هذه الآية عن المواضع التي بين اختيار النصب فيها ، ووجه التمييز أن الكلام حيث يختار النصب يكون الاسم فيه مبنياً على الفعل ، وأما في هذه الآية فليس بمبنى عليه فلا يلزم فيه اختيار النصب ، ثم قال : وإنما وضع المثل للحديث الذي ذكره بعده فذكر أخباراً وقصصاً ، فكأنه قال : ومن القصص - مثل الجنة - فهو محمول على هذا الإضمار والله تعالى أعلم ، وكذلك ( الزانية والزاني ) لما قال جل ثناؤه : ( سورة أنزلناها وفرضناها ) قال جل وعلا في جملة الفرائض : ( الزانية والزاني ) ثم جاء ( فاجلدوا ) بعد أن مضى فيهما الرفع - يريد سيويوه - لم يكن الاسم مبنياً على الفعل المذكور بعد ، بل بنى على محذوف متقدم ، وجاء الفعل طارئاً ، ثم قال : كما جاء - وقائلة - خولان - فانكح فئاتهم ، فجاء بالفعل بعد أن عمل فيه المضمر ، وكذلك ( والسارق والسارقة ) فيها فرض عليكم ( السارق والسارقة ) وإنما دخلت هذه الأسماء بعد قصص وأحاديث ، وقد قرأ أناس ( السارق والسارقة ) بالنصب وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة ، ولكن أبت العامة إلا الرفع ، يريد إن قراءة النصب جاء الاسم فيها مبنياً على الفعل غير معتمد على متقدم ، فكان النصب قوياً بالنسبة إلى الرفع ، حيث يبنى الاسم على الفعل لا على متقدم ، وليس يعني أنه قوى بالنسبة إلى الرفع ، حيث يعتمد الاسم على المحذوف المتقدم ، فانه قد بين أن ذلك يخرج عن الباب الذي يختار فيه النصب ، فكيف يفهم عنه ترجيحه عليه ، والباب مع القرائن مختلف ، وإنما يقع الترجيح بعد التساوي في الباب ، فالنصب أرجح من الرفع حيث يبنى الاسم على الفعل ، والرفع متعين - لا أقول أرجح - حيث يبنى الاسم على كلام متقدم ، وإنما التيسر على الزخشي كلام سيويوه من حيث اعتقد أنه باب واحد عنده ، ألا ترى إلى قوله : لأن زيدا فأضربه أحسن من زيد فأضربه ، كيف رجح النصب على الرفع ، حيث يبنى الكلام في الوجهين على الفعل ، وقد صرح سيويوه بأن الكلام في الآية مع الرفع مبنى على كلام متقدم ، ثم حقق هذا المقدار بأن الكلام واقع بعد قصص وأخبار ، ولو كان كما ظنه الزخشي لم ينجح سيويوه إلى تقدير ، بل كان يرفعه على الابتداء ، ويجعل الأمر خبره - كما أعربه الزخشي - فالملخص - على

هذا - أن النصب على وجه واحد ، وهو بناء الاسم على فعل الأمر ، والرفع على وجهين : أحدهما ضعيف وهو الابتداء ، وبناء الكلام على الفعل ، والآخر قوى بالغ كوجه النصب ، وهو رفعه على خبر ابتداء محذوف دل عليه السياق ، وإذا تعارض لنا وجهان في الرفع ، أحدهما قوى ، والآخر ضعيف تعين حمل القراءة على القوى كما أعربه سيديوه رحمه الله تعالى ورضي عنه انتهى .

والفاء إذا بنى الكلام على جملتين سيية لاعاطفة ، وقيل : زائدة وكذا على الوجه الضعيف ، فإن المبتدأ متضمن معنى الشرط إذا المعنى الذي سرق والتي سرفت ، وزعم بعض المحققين أن مثل هذا التركيب لا يتوجه إلا بأحد أمرين : زيادة الفاء كما نقل عن الأخفش ، أو تقدير إما لأن دخول الفاء في خبر المبتدأ إما لتضمنه معنى الشرط ، وإما لوقوع المبتدأ بعد أما ، ولما لم يكن الأول وجب الثاني ولا يخفى ما فيه ، وعلى قراءة عيسى ابن عمر يكون النصب على إضمار فعل يفسره الظاهر ، والفاء أيضاً - كما قال ابن جني - لما في الكلام من معنى الشرط ، ولذا حشفت مع الأمر لأنه بمعناه ، ألا تراه جزم جوابه لذلك إذ معنى أسلم تدخل الجنة إن تسلم تدخل الجنة ، والمراد كما يشير إليه بعض شروح المكشاف إن أردتم حكم ( السارق والسارقة فاقطعوا ) الخ ، ولذا لم يجوز زيدا فضربه لأن الفاء لا تدخل في جواب الشرط إذا كان ماضياً ، وتقديره إن أردتم معرفة النج أحسن من تقديره إن قطعتم لأنه لا يدل على الوجوب المراد ، وقال أبو حيان : إن الفاء في جواب أمر مقدر أي تنبه لحكمهما ( فاقطعوا ) ، وقيل : إنما دخلت الفاء لأن حق المفسر أن يذكر عقب المفسر كالتفصيل بعد الإجمال في قوله تعالى : ( فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم ) وليس بشئ ، وبما ذكر صاحب الانتصاف يعلم فساد ما قيل : إن سبب الخلاف السابق في مثل هذا التركيب أن سيديوه . والتحليل يشترطان في دخول الفاء الخبر كون المبتدأ موصولاً بما يقبل مباشرة أداة الشرط ، وغيرهما لا يشترط ذلك ، والظاهر أن سبب هذا عدم الوقوف على المقصود فليحفظ ، والسرقة أخذ مال الغير خفية ، وإما توجب القطع إذا كان الأخذ من حرز ، والمأخوذ يساوي عشرة دراهم فما فوقها ، مع شروط تكفلت ببيانها الفروع ، ومذهب الشافعي . والأوزاعي . وأبو ثور . والامامية رضي الله تعالى عنهم أن القطع فيها يساوي ربع دينار فصاعداً ، وقال بعضهم : لا تقطع الخس إلا بخمسة دراهم ، واختاره أبو علي الجبائي ، قيل : يجب القطع في القليل والكثير - واليه ذهب الخوارج - والمراد بالأبدى الأيمان - كما روى عن ابن عباس . والحسن . والنسدي . وعامة التابعين رضوان الله عليهم أجمعين - ويؤيده قراءة ابن مسعود رضي الله تعالى عنه - أيانها - ولذلك ساغ وضع الجمع موضع المثنى كما في قوله : ( فقد صغت قلوبكما ) اكتفاءً بثنية المضاف إليه كذا قالوا . قال الزجاج : وحقيقة هذا الباب أن ما كان في الشئ منه واحد لم يش ، ولفظ به على الجمع لأن الإضافة تبيته ، فإذا قلت : أشبعت بطونهما علم أن الاثنين بطنين فقطه . وفرع الطيبي عليه عدم استقامة تشبيه ما في الآية هنا بما في الآية الأخرى لأن لكل من السارق يدين فيجوز الجمع ، وأن تقطع الأيدي كلها من حيث ظاهر اللغة . وكذا : قال أبو حيان ، وفيه نظر لأن الدليل قد دل على أن المراد من اليد مخصوصة وهي اليدين فحرت مجرى القلب والظهر : واليد اسم لتمام العضو ، ولذلك ذهب الخوارج إلى أن المقطع هو المنكب ، والامامية على أنه يقطع من أصول الأصابع ويترك له الإبهام والكف ، ورووه عن علي كرم الله تعالى وجهه ، واستدلوا عليه أيضاً بقوله تعالى : ( فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ) إذ لا شك في أنهم إنما يكتبونه بالأصابع ، وأنت تعلم أن هذا لا يتم به الاستدلال على ذلك المدعى ، وحال روايتهم

أظهر من أن تخفى ، والجمهور على أن المقطع هو الرسغ ، فقد أخرج البغوي ، وأبو نعيم في معرفة الصحابة من حديث الحرث بن أبي عبد الله بن أبي ربيعة « أنه عليه الصلاة والسلام أتى يسارقاً فأمسك قطع يمينه منه » والمخاطب بقوله سبحانه : ( فاقطعوا ) على ما في البحر الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو ولاية الأمور كالسلطان ، ومن أذن له في إقامة الحدود ، أو القضاة والحكام ، أو المؤمنون أقوال أربعة ، ولم تدرج السارقة في السارق تظلياً كما هو المعروف في أمثاله ما زيد الاعتناء بالبيان والمبالغة في الزجر ﴿ جَزَاء ﴾ نصب على أنه مفعول له أي فاقطعوا للجزاء ، أو على أنه مصدر - لاقطعوا - من معناه ، أو فعل مقدر من لفظه ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل - اقطعوا - مجازين لهما ﴿ بَمَا كَسَبَا ﴾ بسبب كسبهما ، أو ما كسباهما من السرقة التي تباشر بالأيدي وقوله تعالى : ﴿ نَكَالًا ﴾ مفعول له أيضاً - كما قال كثير المعربين - وقال السمين : منصوب كما نصب ( جزاء ) ، واعتراض الوجه الأول بأنه ليس بجيد لأن المفعول له لا يتعدد بدون عطف واتباع لأنه على معنى اللام ، فيكون كمتعلق حرفي جر بمعنى عامل واحد وهو ممنوع ، ودفع بأن النكال نوع من الجزاء فهو بدل منه ، وقال الحلبي - وبعض المحققين : إنه إنما ترك العطف إشعاراً بأن العقاب للجزاء - والجزاء للنكال والمنع عن المداومة ، وعليه يكون مفعولاً له متداخلاً كالحال المتداخلة ، وبه أيضاً يندفع الاعتراض وهو حسن ، وقال عصام الملة : إنما لم يعطف لأن الملة مجعولهما - كما في هذا نحو حامض - والجزاء إشارة إلى أن فيه حق العبد ، والنكال إشارة إلى أن فيه حق الله تعالى ، ولا يخفى ما فيه فتأمل ، ونقل عن بعض النحاة أنه أجاز تعدد المفعول له بلا اتباع وحينئذ لا يرد السؤال رأساً ، وقوله تعالى : ﴿ مَن أَتَى ﴾ متعلق بتعذوف وقع صفة نكالا أي نكالا كاناً منه تعالى ﴿ وَأَنَّهُ عَزِيزٌ ﴾ في شرع الردع ﴿ حَكِيمٌ ١٨ ﴾ في إيجاب القطع ، أو ( عزيز ) في انتقامه من السارق وغيره من أهل المعاصي ( حكيم ) في فرائضه وحدوده ، والظاهر في مقام الاضمار لما مر غير مرة .

ومن الغريب أنه نقل عن أبي رضى الله تعالى عنه أنه قرأ السارق والسرقة بترك الألف وتشديد الراء فقال ابن عطية : إن هذه القراءة تصحيف لأن السارق والسارقة قد كتبا في المصحف بدون الألف ، وقيل : في توجيهها أنهما جمع سارق وسارقة ، لكن قيل : إنه لم ينقل هذا الجمع في جمع المؤنث ، فلو قيل : إنهما صيغة مبالغة لكان أقرب ، واعتراض - المحدث - المعري على وجوب قطع اليد بسرقة القليل ، فقال :

يد بخمس مئين عجد وديت ما بالها قطعت في ربع دينار

تحكم : ما لنا إلا السكوت له وأن نعوذ بمولانا من النار

فأجابه - والله دره - علم الدين السخاوي بقوله :

عز الامانة : أغلاها وأرخصها ذل الحياة ، فافهم حكمة الباري

وفي الأحكام لابن عربي أنه كان جزاء السارق في شرع من قبلنا استرقاقه ، وقيل : كان ذلك إلى زمن موسى عليه الصلاة والسلام ونسخ ، فعلى الأول شرعنا ناسخ لما قبله ، وعلى الثاني مؤكد للنسخ ﴿ قَدْ تَاب ﴾ من السارق إلى الله تعالى ﴿ مَن بَعْدَ ظَنِّهِ ﴾ الذي هو سرقة ، والتصريح بذلك لبيان عظم نعمته تعالى بتذكير عظم جنايته ﴿ وَأَصْلَحَ ﴾ أمره بالانقياد عن التبعات بأن يرد مال السرقة إن أمكن أو يستحل نفسه من ماله

أو ينفقه في سبيل الله تعالى إن جهله ، وقيل : المعنى وقمل الفعل الصالح الجليل بأن استقام على التوبة كما هو المطلوب منه ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ﴾ يقبل توبته فلا يعذبه في الآخرة ، وأما القطع فلا يسقطه التوبة عندنا لأن فيه حق المسروق منه ، ويسقطه عند الشافعي رضي الله تعالى عنه في أحد قولي ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من ترغيب العاصي بالتوبة ، وأكد ذلك بقوله سبحانه : ﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٣٩﴾ وهو في موضع التعليل لما قبله ، وفيه إشارة إلى أن قبول التوبة تفضل من تعالى ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ الخطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، أو لكل أحد يصاح له ، واتصاله بما قبله على ما قاله الصبرسي : اتصال الحجاج ، والبيان عن صحة ما تقدم من الوعد والوعيد ، وقال شيخ الاسلام : المراد به الاستشهاد بذلك على قدرته تعالى — على ما سيأتي — من التعذيب والمغفرة على أبلغ وجه وأتمه أي ألم تعلم أن الله تعالى له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي فيهما وفيما اشتملا عليه إيجاداً وإعداماً وإحياء وإماتة إلى غير ذلك حسبما تقتضيه مشيئته ، والجار والمجرور خبر مقدم ، و(ملك السموات) مبتدأ ، والجملة خبر (أن) وهي مع ما في خبرها ساد مسند مفعولي (تعلم) عند الجمهور ، وتكرير الإسناد لتقوية الحكم ، وقوله تعالى : ﴿يُعَذِّبُ مَنْ يَشَاءُ وَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَاءُ﴾ إما تقرير لكون ملكوت السموات والأرض له سبحانه ، وإما خبر آخر — لأن — وكان الظاهر لحديث «سبقت رحمتي غضبي» تقديم المغفرة على التعذيب ، وإما عكس هنا لأن التعذيب للمصر على السرقة ، والمغفرة للثائب منها ، وقد قدمت السرقة في الآية أولاً ثم ذكرت التوبة بعدها فجاء هذا اللاحق على ترتيب السابق ، أو لأن المراد بالتعذيب القطع ، وبالمغفرة التجاوز عن حق الله تعالى ، والأول في الدنيا ، والثاني في الآخرة ، فجاء به على ترتيب الوجود ، أو لأن المقام مقام الوعد ، أو لأن المفصود رصفه تعالى بالقدرة ، والقدرة في تعذيب من يشاء أظهر من القدرة في مغفرته لأنه لا إلهاء في المغفرة من المغفور ، وفي التعذيب إلهاء بين ﴿وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٤٠﴾ فيقدر على ما ذكر من التعذيب والمغفرة ، والجملة تذييل مقرر لضمون ما قبلها ، ووجه الاظهار كالتنبيه ﴿يَتَّبِعُهَا الرُّسُولُ لَا يَحْزَنُكَ الَّذِينَ يَسْرِعُونَ فِي الْكُفْرِ﴾ خرطب صلى الله تعالى عليه وسلم بعنوان الرسالة للتشريف والإشعار بما يوجب عدم الحزن ، والمراد بالمسارعة في الشيء الوقوع فيه بسرعة ودرغبة ، وإشارة (ق) على - إلى - للإيدان بأنهم مستقرون في الكفر لا يبرحون ، وإنما ينتقلون بالمسارعة عن بعض فنونه وأحكامه إلى بعض آخر منها ، كإظهار موالاة المشركين . وإبراز آثار الكيد للإسلام . ونحو ذلك ■

والتعبير عنهم بالموصول للإشارة بما في حيز صلاته إلى مدار الحزن ، وهذا وإن كان بحسب الظاهر نهياً للكفرة عن أن يحزنوه صلى الله تعالى عليه وسلم بمسارعتهم في الكفر - لكنه في الحقيقة نهى له عليه الصلاة والسلام عن التأثير من ذلك والمبالاة ، والغرض منه مجرد التسلية على أبلغ وجه وآكده ، فان النهي عن أسباب الشيء ومبادئه المؤدية إليه نهى عنه بالطريق البرهاني وقطعه له من أصله

وقرىء (يحزنك) بضم الياء وكسر الزى من أحزن وهي لغة ، وقرىء - يسرعون - يقال أسرع فيه الشيب أي وقع فيه سريعاً أي لا تحزن ولا تبال بتهاقهم في الكفر بسرعة حقراً - كما قيل - من شرمهم ومراة لانهم للمشركين

فإن الله تعالى ناصرك عليهم ، أو شفقة عليهم حيث لم يوفقوا للهداية فإن الله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء ﴿ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ ﴾ بيان للمسارعين في الكفر ، وقال أبو البقاء : إنه متعلق بمحذوف وقع حالاً من فاعل (يسارعون) أو من الموصول أي كائنين (من الذين) الخ ، والياء متعلقة - بقالوا - لا بآمننا - لظهور فسادها وتعلقها به على معنى - بذى أفواههم - أي يؤمنون بما يتفوهون به من غير أن تلتف به قلوبهم بما لا ينبغي أن يلتفت إليه من له أدنى تمييز ﴿ وَلَمْ تَزَمَنَّ قُلُوبُهُمْ ﴾ جملة حالية من ضمير (قالوا) ، وقبل : عطف على (قالوا) وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ وَمَنْ الَّذِينَ هَادُوا ﴾ عطف على (من الذين قالوا) وبه تم تقسيم المسارعين إلى قسمين : منافقين . ويهود ، فقلوله سبحانه وتعالى : ﴿ سَمَاعُونَ لَكَاذِبٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف أي هم (سماعون) ، والضمير للفرقيين أو للذين يسارعون ، وجوز أن يكون - للذين هادوا - واعتراض بأنه محل بعموم الوعيد الآتي ومبادئه للكل - كما ستقف عليه إن شاء الله تعالى - وكذا جعل غير واحد (ومن الذين) الخ خبراً على أن (سماعون) صفة لمبتدأ محذوف ، أي ومنهم قوم سماعون لادائه إلى اختصاص ما عدد من القبائح وما يترتب عليها من العوائل الدنيوية والأخروية بهم ، على أنه قد قرئ - سماعين - بالنصب على الذم وهو ظاهر في أرجحها لمطف ، فالوجه ذلك ، واللام للتقوية كما في قوله تعالى : (فعل لما يريد) ، وقيل : لتضمين السماع معنى القبول أي قائلون لما يفتره الأخبار من الكذب على الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام . وتحريف كتابه ، واعتراضه الشهاب بأن هذا يقتضي أنه إنما فسر بالقبول ليعديه اللام . وقد قال الزجاج : يقال : لا تسمع من فلان أي لا تقبل ، ومنه سمع الله لمن حمده أي تقبل منه حمده ، وكلام الجوهري يخالفه أيضاً ، ويقتضي أنه ليس مبنيًا على التضمن ، وقال عصام الملة : إن القبول أيضاً متعد بنفسه ففي القاموس : قبله - كعمله - وتقبله بمعنى أخذه ، نعم يتعدى السماع بمعنى القبول باللام بمعنى من ، كما في - سمع الله لمن حمده - أي قبل الله تعالى عن حمده ، لكن هذه اللام تدخل على المسموع منه لا المسموع . وجوز أن تكون اللام للعلمة ، والمفعول محذوف أي سماعون كلامك ليكذبوا عليك فيه بأن يمسخوه بالزيادة والنقصان والتبديل والتغيير ، أو كلام الناس الدائر فيما بينهم ليكذبوا بأن يرجفوا بقتل المؤمنين وانكسار سراياهم ، أو نحو ذلك مما فيه ضرر بهم ، وأياً ما كان فالجملة مستأنفة جارية - على ما قيل - بحرى التعليل للنهي ، أو مسوقة لجرد الذم كما يقتضيه قراءة النصب ، وقوله تعالى شأنه : ﴿ سَمَاعُونَ لَقَوْمٌ آخَرِينَ لَمْ يَأْتُواكَ ﴾ خبر ثان للبتداء المقدّر للأول ، ومبين لما هو المراد بالكذب على تقدير التقوية والتضمن ، واللام هنا مثلها في - سمع الله لمن حمده - والمعنى مبالغون في قبول كلام قوم آخرين ، واختاره شيخ الإسلام . وجوز كونها لام التعليل أي سماعون كلامه ﷺ الصادر منه ليكذبوا عليه لأجل قوم آخرين ، والمراد أنهم عيون عليه عليه الصلاة والسلام لأولئك القوم ، وروى ذلك عن الحسن . والرجاج ، واختاره أبو على الجبائي ، وليس في النظم ما ياباه ولا بعده فيه ، نعم ما قيل : من أنه يجوز أن تتعاق اللام بالكذب على أنت (سماعون) الثاني مكرر للتأكيد بمعنى سماعون ليكذبوا لقوم آخرين بعيد ، و(آخرين) صفة (لقوم) وجملة (لم يأتوك) صفة أخرى ، والمعنى لم يحضروا عندك ، وقيل : هو كناية عن أنهم لم يقدرُوا أن ينظروا إليك ، وفيه دلالة على شدة بغضهم له صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفرط عداوتهم ، واحتمال كونها صفة



(سماعون) أي (سماعون) لم يقصدوك باللاتيان بل قصدوا السماع للاهواء إلى قوم آخرين بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿بِحُرُوفٍ أُنْكَرَ مِنْ بَعْدِ مَوَاضِعِهِ﴾ صفة أخرى (لقوم) وصفوا أولا بغيرتهم للسماعين تنبيها على استقلالهم وأصابتهم في الرأي ، ثم بعدم حضورهم مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم إذنا بكال طغيانهم في الضلال ، أو بعدم قدرتهم على النظر إليه عليه الصلاة والسلام إذنا بما تقدم ثم باستمرارهم على التحريف بيانا لإفراطهم في العتو والمكابرة والاعتداء على الله تعالى ، وتعيينا للكدب الذي سمعه السماعون على بعض الوجوه كما هو الظاهر ، وقيل : الجلة مستأنفة لا محل لها من الاعراب ناعية عليهم شنائعهم ، وقيل : خبر مبتدا محذوف راجع إلى القوم ، وقيل : إلى الفريقين ، والمعنى يميلون ويزيلون التوراة ، أو كلام الرسول صلى الله عليه وسلم ، أو كليهما . أو مطلق الكلم في قول عن المواضع التي وضع ذلك فيها إما لفظا بيا همالة أو تغيير وضعه وإما معنى بحمله على غير المراد وإجرائه في غير موردده . ومن هنا يعلم توجيه قوله تعالى : (من بعد مواضعه) دون عن مواضعه ، وقال عصام الملة : إن إدراج لفظ (بعد) للتنبيه على تنزيل الكلم منزلة هي أدنى مما وضعت فيه لأنه إبطال الناهي بالناهي أو الانقاع ، فكأن المحرف واقف في موضع هو أدنى من موضع الكلمة يحرفها إلى موضعه ، ولا يخفى بعده ، وقال بعضهم : إن (من) للابتداء ، ولفظ (بعد) للإشارة إلى أن التحريف بما بعد إلى موضع أبعد ، وفيه من المبالغة في التشنيع ما لا يخفى ، وقرأ إبراهيم - بحر فون الكلام (١) عن مواضعه - وقوله سبحانه وتعالى : ﴿يَقُولُونَ﴾ بالجلة السابقة في الوجود ، ويجوز أن تكون حالا من ضمير (بحر فون) وجوز كونها كالتي قبلها صفة لسماعون - أو حالا من الضمير فيه ، وتعبه شيخ الإسلام بأنه مما لا سبيل إليه أصلا كيف لا وأن مقول القول ناطق بأن قائله من لا يحضر مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم والمخاطب به من يحضره ، فكيف يمكن أن يقوله السماعون المترددون إليه عليه الصلاة والسلام لمن لا يحوم حول حضرته قطعا ، وادعاء قول السماعين لأعقابهم المخاطبين للمسلمين تعسف ظاهر محل بحزالة النظم الكريم . فالحق الذي لا يحيد عنه - وعليه درج غالب المفسرين - أن المحرفين والمقاتلين هم القوم الآخرون أي يقولون لأنباعهم السماعين لهم ﴿إِنْ أُوْتِيتُمْ﴾ من جهة الرسول ﷺ ﴿هَذَا فَخُذُوهُ﴾ واعملوا بوجبه فانه موافق للحق ﴿وَلَنْ تَوَدُّهُ﴾ من جهته بل أوتيتهم غيره ﴿فَاخْذَرُوا﴾ بقوله وإياكم وإياه ، أو فاحذروا رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وفي ترتيب الأوامر بالحذر على مجرد عدم إتياء المحرف من المبالغة والتحذير ما لا يخفى ، أخرج أحمد . وأبو داود . وابن جرير . وغيرهم عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال : إن طائفتين من اليهود قهرت إحداهما الأخرى في الجاهلية حتى ارتضوا واصطلحوا على أن كل قبيل قتلته العزيزة من الذليلة فديته خمسون وسقاً ، وكل قبيل قتلته الذليلة من العزيزة فديته مائة وسق ، فكانوا على ذلك حتى قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فذلت الطائفتان فأتاهما لمقدم رسول الله ﷺ ورسول الله صلى الله عليه وسلم يومئذ لم يظهر عليهم ، فقتلت الذليلة من العزيزة قبلا ، وأرسلت العزيزة إلى الذليلة أن أبعثوا إلينا بمائة وسق ، فقالت الذليلة : وهل كان هذا في حين قط دينهما واحد . ونسبهما واحد . وبلدهما واحد . ودية بعضهم نصف دية بعض إنما أعطيناكم هذا ضيقا منكم

(١) قوله : « عن مواضعه » كذا بخط مؤلفه : وحرر قراءة إبراهيم .

لنا وقوة منكم ، فأما إذ قدم محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فلا تعطيك ذلك ، فسكادت الحرب تبيع بينهما ثم ارتضوا على أن جعلوا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ففكرت العريزة فقالت : والله ما محمد يعطيك منهم ضعف ما يعطيهم منكم ولقد صدقوا ما أعطونا هذا إلا ضيقاً وقهراً لهم ، فهدسوا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم من يخبر لكم رأيه فإن أعطاكم ما تريدون حكمتموه وإن لم يعطكموه حذرتموه فلم تحكموه ، فهدسوا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ناساً من المنافقين ليختبروا لهم رأى رسول الله ﷺ فلما جادوا رسول الله ﷺ أخبر الله تعالى رسوله عليه الصلاة والسلام بأمرهم كله وماذا أرادوا فأنزل ( يا أيها الرسول ) الآية ، وعلى هذا يكون أمر التحريف غير ظاهر الدخول في القصة .

وأخرج ابن إسحاق ، وابن جرير ، وابن المنذر ، والبيهقي في سننه عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن أحبار يهود اجتمعوا في بيت المدراس حين قدم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم المدينة - وقد زنى رجل بعد إحصائه بامرأة من يهود وقد أحصنت - فقالوا : ابعثوا بهذا الرجل وبهذه المرأة إلى محمد ﷺ فأسأله كيف الحكم فيما وولوه الحكم فيهما ، فإن عمل فيهما عملكم من النجاسة - وهي الجلد بحبل من ليف مطلق بقرار - ثم تسود وجوههما ، ثم يعملان على حمارين وجوههما من قبل دير الحمار فاتبعوه ، فأما هو ملك سيد قوم وإن حكم فيهما بغيره فإنه نبي فاحذروه على ما في أيديكم أن يسلبكم إياه ، فأتوه فقالوا : يا محمد هذا رجل قد زنى بعد إحصائه بامرأة قد أحصنت فاحكم فيهما فقد وليناك الحكم فيهما ، فحسب رسول الله ﷺ حتى أتى أحبارهم في بيت المدراس فقال : يا معشر يهود أخرجوا إلى علماءكم : فخرجوا إليه عبد الله بن صوريا . وأبا ياسر بن أخطب . ووهب بن يهودا ، فقالوا : هؤلاء علماءنا ، فأسألهم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، ثم حصل أمرهم إلى أن قالوا لعبد الله بن صوريا : هذا أعلم من بقي بالثوراة ، فخلا به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - وكان غلاماً شاباً من أحدثهم سناً - فأنظبه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم المسألة يقول : يا ابن صوريا أئتدك الله تعالى وأذكرك أيامه عند بني إسرائيل هل تعلم أن الله تعالى حكم فيمن زنى بعد إحصائه بالرجم في التوراة؟ فقال : اللهم نعم ، أما والله يا أبا القاسم إنهم ليعرفون أنك نبي مرسل ولكنهم يحسدونك ، فخرج رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فأمرهم فرجعوا عند باب مسجده . ثم كفر بعد ذلك ابن صوريا وجحد نبوة رسول الله ﷺ فأنزل الله تعالى ( يا أيها الرسول ) الخ .

وأخرج الحميدي في مسنده . وأبو داود . وابن ماجه عن جابر بن عبد الله أنه قال : زنى رجل من أهل فدك فكتبوا إلى ناس من اليهود بالمدينة أن سلوا محمداً صلى الله تعالى عليه وسلم عن ذلك فإن أمركم بالجلد نأخذوه عنه وإن أمركم بالرجم فلا نأخذوه عنه ، فسأله عن ذلك فقال : أرسلوا إلى أعلم رجلين منكم ، فجاءوا برجل أعور يقال له ابن صوريا . وآخر : فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لهما : أليس عندكما التوراة فيها حكم الله تعالى ؟ قالوا : بلى ، قال : فأئتدكم بالذي فلق البحر لبني إسرائيل . وظلل عليكم الغمام . ونجاكم من آل فرعون . وأنزل التوراة على موسى عليه السلام . وأنزل المن والسلوى على بني إسرائيل ما يجدون في التوراة في شأن الرجم ؟ فقال أحدهما للآخر : ما أئتدك بمثله قط قالوا : نجد ترداد النظر . ية . والاعتناق رية . والقبل رية ، فإذا شهد أربعة أنهم رأوه يبدى ويعيد كما يدخل الميل في المسحلة فقد وجب الرجم ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو كذلك فأمر به فرجم .

وفي جريان الاحصان الشرعي الموجب للرجم في الكافر ما هو مذکور في القروم ، ولعل هذا عند من يشترط الاسلام - كالإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه - كان على اعتبار شريعة موسى عليه الصلاة والسلام ، أو كان قبل نزول الجزية فليتبدر ﴿وَمَنْ يَرِدْهُ فِتْنَةٌ﴾ أي عذابه كما روى عن الحسن . وقتادة ، واختاره الجبائي . وأبو مسلم ، أو إهلاكه كما روى عن السدي . والضحاك ، أو خزيه وفضيحه بإظهار ما ينطوي عليه كما نقل عن الزجاج ، أو اختياره بما ينطوي به من القيام بمحدوده في دفع ذلك وبحرقه - كما قيل - وليس بشيء ، والمراد العموم ويندرج فيه المذكورون اندراجاً أولياً ، وعدم التصريح بكونهم كذلك للإشعار بظهوره واستغنائه عن الذكر ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ﴾ فلن تستطيع له ﴿مَنْ اللَّهُ شَيْئاً﴾ في دفع تلك الفتنة ، وإلقاء جوابية ، و(من الله) متعلق - بتملك - أو بمحذوف وقع حالاً من (شيئاً) لأنه صفة في الأصل أي شيئاً كائناً من لطف الله تعالى ، أو بدل الله عز اسمه ، و(شيئاً) مفعول به - تملك - وجوز بعض المعربين أن يكون مفعولاً مطلقاً ، والجملة مستأنفة مقررة لما قبلها ، أو مبنية لعدم انفكاك أولئك عن القبايح المذكورة أبداً ﴿أُولَئِكَ﴾ أي المذكورون من المنافقين ، واليهود ، و(ما) في اسم الإشارة من معنى البعد لما مرت الإشارة إليه مراراً ، وهو مبتدأ خبره قوله سبحانه : ﴿الَّذِينَ لَمْ يَرْدُوا إِلَهُهُمُ﴾ من رجس الكفر وخبث الضلالة ، والجملة استئنافية مبنية لكون إرادته تعالى لفتنهم منوطة بسوء اختيارهم المقتضى لها لا واقعة منه سبحانه ابتداءً ، وفيها - كالتى قبلها على أحد التفسير - دليل على فساد قول المعتزلة : إن الشرور ليست بإرادة الله تعالى وإنما هي من العباد ، وقول بعضهم : إن المراد لم يرد تطهير قلوبهم من الغموم بالدم والاستخفاف والعقاب ، أو لم يرد أن يطهروها من الكفر بالحكم عليها بأنها بريئة منه ممدوحة بالايان - كما قال البلخي - لا يقدم عليه من له أدنى ذوق بأساليب الكلام .

ومن العجيب أن الزمخشري لما رأى ما ذكر خلاف مذهبه قال : معنى - من يرد الله فتنته - من يرد تركه مفتونا وخذلناه ﴿فَلَنْ تَمْلِكَ لَهُ مِنْ اللَّهِ شَيْئاً﴾ فلن تستطيع له من لطف الله تعالى وتوفيقه شيئاً ، ومعنى (لم يرد الله أن يطهر قلوبهم) لم يرد أن يمنحهم من أنطافه ما يطهر به قلوبهم لأنهم ليسوا من أهلها لعله أن ذلك لا ينجم فيهم ولا ينفع انتهى . وقد تمعبه ابن المنير بقوله : كم يتأجلج والحق أبلج ، هذه الآية كما تراها منطبقة على عقيدة أهل السنة في أن الله تعالى أراد الفتنة من المفتوين ولم يرد أن يطهر قلوبهم من دنس الفتنة ووضر الكفر ، لا كما تزعم المعتزلة من أن الله تعالى ما أراد الفتنة من أحد ، وأراد من كل أحد الايمان وطهارة القلب ، وأن الواقع من الفتن على خلاف إرادته سبحانه وأن غير الواقع من طهارة قلوب الكفار مراد ولكن لم يقع ، فحسبهم هذه الآية وأمثالها لو أراد الله تعالى أن يطهر قلوبهم من وضرب البدع (أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها) ، وما أشنع صرف الزمخشري هذه الآية عن ظاهرها بقوله : لم يرد الله تعالى أن يمنحهم الأنطاف لعله أن الأنطاف لا تنجم تعالى الله سبحانه عما يقول الظالمون ، وإذا لم تنجم أنطاف الله تعالى ولم تنفع ، فلطف من ينفع ؟ وإرادة من تنجم ؟ وليس وراء الله للعبد مطمع . انتهى ، وتفصيلهم عن ذلك عسير ﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ﴾ أما المنافقون فغذيتهم فضيحتهم . وهتك سترهم بظهور نفاقهم بين المسلمين ، وازدياد غمهم بمزيد انتشار الاسلام وقوة شوكته وعلو كلمته ، وأما خزي اليهود فالذل والجزية . والافتضاح بظهور كذبهم في كتمان نص التوراة . وإجلال بني النضير من ديارهم ، وتنكير (خزي) للفتخيم وهو مبتدأ و(لهم) خبره ، و(في الدنيا) متعلق بما يتعلق

به الخبر من الاستقرار ، والجملة استئناف مبنى على سؤال نشأ من أحوالهم الموجبة للعقاب ، كأنه قيل : فالحكم على ذلك من العقوبة ؟ قيل : ( لهم في الدنيا خزي ) وكذا الحال في قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ ﴾ أى مع الخزي الدنيوى ﴿ عَذَابٌ عَظِيمٌ ٤١ ﴾ لا يقادر قدره وهو الخلود في النار مع ما أعد لهم فيها ، وضمير ( لهم ) في الجملتين - لأولئك - من المنافقين ، واليهود جميعاً ، وقيل : لليهود خاصة ، وقيل : ( لهم ) إن استأنفت بقوله سبحانه : ( ومن الذين هادوا ) وإلا فللفريقين ، والتكرير مع اتحاد المرجح لزيادة التقرير والتأكيد ، ولذلك كرر قوله سبحانه : ﴿ سَمِعُونَ لِلْكَذِبِ ﴾ ، وقيل : إن الظاهر أنه تعليل لقوله تعالى : ( لهم في الدنيا خزي ) الخ . أو توطئة لما بعده ، أو المراد بالكذب هنا الدعوى الباطلة ، وفيها مر ما يفتر به الأخبار ، ويؤيده الفصل بينهما •

﴿ أَكْثَلُونَ لِلْسُّحْتِ ﴾ أى الحرام من سحته إذا استأنصته ، وسمى الحرام سحتاً - عند الزجاج - لأنه يعقب عذاب الاستئصال والبوار ، وقال الجبائي : لأنه لا يركفه لأهله فيهلك هلاك الاستئصال غالباً ، وقال الحليل : لأن في طريق كسبه عاراً فهو يسحت مروءة الإنسان ، والمراد به هنا - على المشهور - الرشوة في الحكم ، وروى ذلك عن ابن عباس - والحسن •

وأخرج عبد بن حميد ، وغيره عن ابن عمر قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : كل لحم نبت من سحت فالنار أولى به ، قيل : يا رسول الله وما السحت ؟ قال : الرشوة في الحكم ، وأخرج عبد الرزاق عن جابر بن عبد الله قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : هذا يا الأمراء سحت ، وأخرج ابن المنذر عن مسروق قال : قلت لعمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه : رأيت الرشوة في الحكم أمن السحت هي ؟ قال : لا ، ولكن كفر ، إنما السحت أن يكون للرجل عند السلطان جاه ومنزلة ، ويكون للاستخرا إلى السلطان حاجة فلا يفضى حاجته حتى يهدى إليه هدية ، وأخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله تعالى وجهه أنه سئل عن السحت فقال : الرشا ، فقيل له في الحكم ، قال : ذاك الكفر ، وأخرج البيهقي في سننه عن ابن مسعود نحو ذلك ، وأخرج ابن مردويه . والديلمي عن أبي هريرة قال : وقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : ست خصال من السحت : رشوة الامام - وهى أخبث ذلك كله - وثمن الكلب . وعصب الفحل . ومهر البغي . وكسب الحجام . وحلوان الكاهن ، وعذ ابن عباس رضى الله تعالى عنه في رواية ابن منصور . والبيهقي عنه أشياء أخرى قيل : ولعظم أمر الرشوة اقتصر عليها من اقتصر ، وجاء من طرق عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم « أنه لعن الراشئ والمرتشئ والرائش الذي يمشى بينهما » •

وتتفام الأمر في هذه الأزمان بالارتشاء صدر الأمر من حضرة مولانا - ظل الله تعالى على الخليقة . وبعد نظام رسوم الشريعة والحقيقة - السلطان العدى محمود خان لازال محاطاً بأمان الله تعالى - حيثما كان في السنة الرابعة والخسين بعد الألف والمائتين - بمؤاخضة المرتشئ وأخويه على أتم وجه ، وخذ للهدية حداً ثلاثين يوماً إلى الارتشاء بما يفعله اليوم كثير من الأمراء ، فقد أخرج ابن مردويه عن عائشة رضى الله تعالى عنها عن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « ستكون من بعدى ولادة يستحلون الخمر بالنبيذ ، والنجش بالصدقة ، والسحت بالهدية ، والقتل بالموعظة يقتلون البرىء ليوطئوا العامة على لهم فيزدادوا إثمًا » • هذا وقرأ ابن كثير . وأبو عمرو . والكسائي . ويعقوب ( السحت ) بضم السين وهما لفتان - كالنقى والعنق -

وقرى (السحت) بفتح السين على لفظ المصدر أريد به المسحوت كالصيد بمعنى المصيد ، و (السحت) بفتحين و (السحت) بكسر السين ﴿فَإِنْ جَاءُوكَ﴾ خطاب للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والغاء فصيحة أى إذا كان حالهم كما شرح (فان جاءوك) متحامين اليك فيما شجر بينهم من الخصومات ﴿فَاحْكُم بَيْنَهُمْ﴾ بما أراك الله تعالى ﴿أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ غير مبال بهم ولا مكترث ، وهذا كما ترى تخيير له صلى الله تعالى عليه وسلم بين الأمرين ، وهو ما رضى لقوله تعالى : (وَأَنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِنَا أُنْزِلَ اللَّهُ) وتحقيق المقام على ما ذكر الجصاص - في كتاب الأحكام - أن العلماء اختلفوا ، فذهب قوم إلى أن التخيير منسوخ بالآية الأخرى ، وروى ذلك عن ابن عباس ، واليه ذهب أكثر السلف : قالوا : إنه صلى الله تعالى عليه وسلم كان أولا غير آ ، ثم أمر عليه الصلاة والسلام بإجراء الأحكام عليهم ، ومثله لا يقال من قبل الرأى ، وقيل : إن هذه الآية فيمن لم يعقد له ذمة ، والأخرى في أهل الذمة فلا نسخ ، وأثبت بعضهم بمعنى التخصيص لأن من أخذت منه الجزية تجرى عليه أحكام الاسلام ، وروى هذا عن ابن عباس رضى الله تعالى عنه أيضاً •

وقال أصحابنا : أهل الذمة محمولون على أحكام الاسلام في البيع والشراء والمواثيق وسائر العقود إلا في بيع الخمر والخنزير فانهم يقرون عليه ، ويمنعون من الزنا كالمسلمين فانهم نهوا عنه ، ولا يرجون لأنهم غير محصنين ، وخبر الرجم السابق سبق توجيهه ، واختلف في مناجحتهم ، فقال أبو حنيفة رضى الله تعالى عنه : يقرون عليها ، وخالفه - في بعض ذلك - محمد ، وزفر ، وليس لنا عليهم اعتراض قبل التراضى بأحكامنا ، ففى تراضوا بها وترافعوا إلينا وجب إجراء الأحكام عليهم ، وتام التفصيل في الفروع ﴿وَإِنْ تَعَرَّضْ عَنْهُمْ﴾ بيان لحال الأمرين بعد تخييره صلى الله تعالى عليه وسلم بينهما ، وتقديم حال الإعراض للسارعة إلى بيان أنه لا ضرر فيه حيث كان مظنة لارتبب العداوة المقضية للتصدى للضرر ، فأل المعنى إن تعرض عنهم ولم تحكم بينهم فعادوك وتصدوا ضررك ﴿فَلَنْ يَضُرَّوكَ﴾ بسبب ذلك ﴿شَيْئًا﴾ من الضرر فان الله تعالى يحفظك من ضررهم ﴿وَإِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ أى بالعدل الذى أمرت به ، وهو ما تضمنه القرآن واشتملت عليه شريعة الاسلام ، وما روى عن على كرم الله تعالى وجهه من أنه قال : - لو ثبت لى الوسادة لأقنيت أهل التوراة بتوراتهم وأهل الانجيل بإنجيلهم - إن صح براد منه لازم المعنى ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ٣٤﴾ أى العادلين فيحفظهم عن كل مكروه وبغضام شأنهم ﴿وَكَيْفَ يُحْكُمُونَكَ وَعِنْدَهُمُ التَّورَةُ فِيهَا حُكْمُ اللَّهِ﴾ تعجيب من تحكيمهم من لا يؤمنون به ، والحال أن الحكم منصوص عليه في كتابهم الذى يدعون الإيمان به ، وتنبه على أن ذلك التحكم لم يكن لمعرفة الحق وإنما هو لطلب الأهلون ، وإن لم يكن ذلك حكم الله تعالى بزمعهم فقله سبحانه : (وعندهم التوراة) حال من فاعل (يحكمونك) ، وقوله تعالى : (فيها حكم الله) حال من التوراة إن جعلت مرتفعة بالظرف وكون ذلك ضعيفاً لعدم اعتماد الظرف سهولاً معتد - كما قال السمين - على ذى الحال لكن قال : جعل التوراة - مرفوعة بالظرف المصدر بالواو - محل نظر ، ولعل وجه أنها تجعله جملة مستقلة غير معتمدة ، أو أنه لا يقرن بالواو ، وإن جعلت مبتدأ فهو حال من ضميرها المستكن في الخبر (١) لأنه لا يصح مجئ الحال من المبتدأ عن سبويه •

وقيل : استأنف مسوق لبيان أن عندهم ما يفتنهم عن التحكيم ، وأثبت التوراة معاملة لها - بعد التعريب - معاملة الاسماء العربية الموازنة لها - كمائة ودودة - ﴿ ثُمَّ يَتَوَلَّوْنَ ﴾ عطف على ( يحكمونك ) داخل في حكم التعجب لأن التحكيم مع وجود ما فيه الحق المعنى عن التحكيم ، وإن كان محلاً للتعجب والاستبعاد لكن مع الإعراض عن ذلك أعجب ، و ( ثم ) للتراخي في الرتبة ، وجوز الأجهوري كون الجملة مستأنفة غير داخلية في حكم التعجب أي ثم هم يتولون أي عادتهم فيما إذا وضع لهم الحق أن يعرضوا ويتولوا ، والاول أولى . وقوله سبحانه : ﴿ مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ ﴾ أي من بعد أن يحكموك تصریح بما علم لنا كيد الاستبعاد والتعجب ، وقوله عز وجل : ﴿ وَمَا أَوْلَتْكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ۚ ﴾ تذييل مقرر لفحوى ما قبله ، ووضع اسم الإشارة موضع ضميرهم تصدياً إلى إحصائهم في الذهن بما وصفوا به من القبايح إيماء إلى علة الحكم مع الإشارة إلى أنهم قد تميزوا بذلك عن غيرهم أكمل تميز حتى انتظموا في ملك الأمور المشاهدة . أي ( وما أولئك ) الموصوفون بما ذكر ( بالمؤمنين ) بكتابتهم لإعراضهم عنه المنبئ عن عدم الرضا القلبي به أولاً . وعن حكمتك الموافق له ثانياً ، أو بك . وبه ، وقيل : هذا إخبار منه تعالى عن أولئك اليهود أنهم لا يؤمنون بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم وبحكمه أصلاً . وقيل : المعنى - وما أولئك بالكاملين في الإيمان - تكماً بهم ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ ﴾ كلام مستأنف سبق لتقرير مزيد فطاعة حال أولئك اليهود ببيان لحو شأن التوراة على أتم وجه ﴿ فِيهَا هُدًى ﴾ أي إرشاد للناس إلى الحق ﴿ وَنُورٌ ﴾ أي ضياء يكشف به ما تشابه عليهم وأظلم - قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - .

وقال الزجاج : ( فيها هدى ) أي بيان للحكم الذي جاءوا يستفتون فيه النبي ﷺ ( ونور ) أي بيان أن أمر النبي عليه الصلاة والسلام حق ، ولعل تعميم المهدي إليه كما في كلام ابن عباس أولى ، ويندرج فيه اندراجاً أولاً ما ذكره الزجاج من الحكم ، وإطلاق النور على ما في التوراة مجاز ، ولعل إطلاقه على ذلك دون إطلاقه على القرآن بناءً على أن النور مقول بالتشكيك ، وقد يقال : إن إطلاقه على ما به بيان أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - بناءً على ما قال الزجاج - باعتبار كون الأمر المبين متعاقفاً بأول الأنوار الذي لولا ما خلق الفلك الدار ﷻ ، وحينئذ يكون الفرق بين الاطلاقين مثل الصبح ظاهراً ، وانظر خبر مقدم ، و ( هدى ) مبتدأ ، والجملة حال من ( التوراة ) أي كأنها في ذلك ، وكذا جملة ﴿ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ ﴾ في قول إلا أنها حال مقدره ، والأكثرون على أنها مستأنفة مبينة لرفعة رتبة التوراة وسمو طبقتها ، والمراد من النبيين من كان منهم من لدن موسى إلى عيسى عليهما الصلاة والسلام على ما رواه ابن أبي حاتم عن مقاتل ، وكان بين النبيين عليهما السلام ألف نبى .

وأخرج ابن جرير عن عكرمة أن المراد بهم نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم ومن قبله من أنبياء بني إسرائيل عليهم السلام ، وعلى هذا نبى الاستدلال بالآية من قال : إن شرع من قبلنا شرع لنا لم ينسخ ، وتقديم الجار والمجرور على الفاعل لما مر غير مرة ، والمراد يحكم بأحكامها النبيون ﴿ الَّذِينَ أَسْلَمُوا ﴾ صفة أجريت على النبيين - كما قيل - على سبيل المدح ، والظاهر لهم ، ونظر فيه ابن المنير بأن المدح إنما يكون غالباً بالصفات الخاصة التي يتميز بها الممدوح عن غيره ، والاسلام أمر عام يتناول أمة الانبياء ومتبعيهم كما يتناولهم ، ألا ترى أنه لا يحسن في مدح النبي ﷺ أن يقتصر على كونه رجلاً مسلماً ، فإن أقل متبعيه كذلك ، ثم قال : فالوجه - والله تعالى أعلم -

أن الصفة قد تذكر لتعظم في نفسها ، ولتتوه بها إذا وصف بها عظيم القدر ، كما تذكر تنويهاً بقدر موصوفها ، وعلى هذا الأسلوب جرى وصف الأنبياء عليهم السلام بالصلاح في غير ما آية تنويهاً بمقدار الصلاح إذ جعل صفة للأنبياء عليهم السلام ، وبعثاً لأحاديث الناس على الثبات في تحصيل صفته ، وكذلك قيل في قوله تعالى : ( الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمدهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا ) ، فأخبر سبحانه عن الملائكة المقرين بالإيمان تعظيماً لقدره ، وبعثاً للبشر على الدخول فيه ليساؤوا الملائكة المقرين في هذه الصفة ، وإلا فمن المعلوم أن الملائكة مؤمنون ليس إلا ، كيف لا ؟ وهم - عند ربهم - كما في الخبر ، ثم قال جل وعلا : ( ويستغفرون للذين آمنوا ) يعني من البشر لثبوت حق الأخوة في الإيمان بين القبيلتين ، فلذلك - والله تعالى أعلم - جرى وصف الأنبياء في هذه الآية بالاسلام تنويهاً به ، ولقد أحسن القائل : أوصاف الأشراف أشرف الأوصاف ، وحسان الناظم في مدحه عليه الصلاة والسلام بقوله :

ما إن مدحت محمداً بمقالتي لكن مدحت مقالتي بمحمد

والاسلام - وإن كان من أشرف الأوصاف ، إذ حاصله معرفة الله تعالى بما يجب له ويستحيل عليه ويجوز في حكمه - إلا أن النبوة أشرف وأجل لاشتغالها على عموم الاسلام مع خواص المواهب التي لا تسعها العبارة : فلو لم نذهب إلى الفائدة المذكورة في ذكر الاسلام بعد النبوة لخرجنا عن قانون البلاغة المألوف في الكتاب العزيز . وفي كلام العرب الفصح ، وهو الترقى من الأدنى إلى الأعلى لا النزول على العكس ، ألا ترى أن أبا الطيب كيف ترحز عن هذا المهيح في قوله :

شمس ضحاها هلال ليثها در مقاصيرها زبرجدها

فزل عن الشمس إلى الهلال ، وعن الدر إلى الزبرجد فضغت الألسن عرض بلاغته . ومزقت أديم صنعته ؟ فعلمنا أن تندب الآيات المعجزات حتى يتعلق فهمنا بأهداب علوها في البلاغة المعهودة لها ، والله تعالى الموفق للصواب انتهى •

وفي المفتاح : والتخلص إشارة إلى ما ذكره ، وإيراد الطيبي عليه ما أورده غير طيب ، نعم قد يقال : إن القائل بكونها مادحة لمن جرت عليه نفسه قد يدعى أن ذلك مما لا بأس به إذا قصد مع المدح فوائد آخر كالتنويه بعلو مرتبة المسلمين هنا والتعريض باليهود بأنهم معزول عن الاسلام ، على أنه قد ورد في الفصح - بل في الإفصح - ذكر غير الأبلغ بعد الأبلغ من الصفات ، ومن ذلك ( الرحمن الرحيم ) حيث كان متضمناً نكتة ، وقال عصام الملة : إن الاسلام للنبي كمال المدح لأن الانقياد من المقتدى للخلائق التي لا تخصي وصف لا وصف فوقه ، ويمكن أن يكون الوصف به هنا إشعاراً بمنشأ الحكم ليحافظ عليه الأمة ولا يخرم ، ولا يتوهم أن الحكم للنبوة فغير النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خارج عن هذا المسلك انتهى ، وفيه أمل ، إذ الترقى من الأدنى إلى الأعلى لم يظهر بعد ، ونهاية الأمر الرجوع إلى نحو ما تقدم فانهم ( للذين هادوا ) أي تابوا من الكفر - كما قاله ابن عباس رضي الله تعالى عنه - والمراد بهم اليهود - كما قال الحسن - والجار إما متعلق - يحكم - أي يحكمون فيما بينهم ، واللام إما لبيان اختصاص الحكم بهم أعم من أن يكون لهم أو عليهم ، كأنه قيل : لأجل الذين هادوا ، وإما للايدان بنفعه للمحكوم عليه أيضاً بأسقاط التبعة عنه ، وإما للإشعار بكمال رضاهم به وانقيادهم له كأنه أمرناهم لكلا الفريقين ففيه تعريض بالمخرفين ، وقيل : من باب ( سرايل

تضيق الحر) وإما متعلق - بأنزلنا ولعل الفاصل ليس بالأجنبي ليضر، وقيل: بأنزل على صيغة المبني للمفعول، وحذف لدلالة الكلام عليه، وتكون الجملة حينئذ معترضة، وعلى هذا تكون الآية نصاً في تخصيص النبيين بأنبياء بني إسرائيل لأنه لا يلزم من إزالتها لهم اختصاصها بهم، وقيل: الجار متعلق - بهدى ونور - وفيه فصل بين المصدر ومعموله، وقيل: متعلق بمحذوف وقع صفة لها أي (هدى ونور) كاتان لها، وكلام الزجاج يحتمل هذا وما قبله ﴿وَالرَّبِّيُّونَ وَالْأَحْبَارُ﴾ أي العباد، والعلماء قاله قتادة، وقال مجاهد: (الربانيون) العلماء الفقهاء وهم فوق الاحبار، وعن ابن زيد (الربانيون) الولاة، (والاحبار) العلماء، والواحد: حبر بالفتح. والكسر، قال الفراء: وأكثر ما سمعت فيه الكسر، وهو مأخوذ من التعبير والتحسين، فإن العلماء يجربون العلم ويدينونه ويدينونه، ومن ذلك الخبر - بكسر الحاء لا غير - لما يكتب به، وهذا عطف على (النبيون) أي هم أيضاً يحكمون بأحكامها، وتوسيط المحكوم لهم - كما قال شيخ الإسلام - بين المتعاطفين للأيذان بأن الأصل في الحكم بها، وحمل الناس على ما فيها هم النبيون، وإما الربانيون والاحبار خلفاء ونواب لهم في ذلك كما ينهى عنه قوله تعالى: ﴿بِمَا اسْتَحْفَظُوا﴾ أي بالذي استحفظوه من جهة النبيين وهو التوراة حيث سألهم أن يحفظوها من التغير والتبديل على الإطلاق، ولا ريب في أن ذلك منهم عليهم السلام مشعر باستغلافهم في إجراء أحكامها من غير إخلال بشيء منها، والجار متعلق (يحكم)، و(ما) موصولة، وضمير الجمع عائد إلى الربانيين والاحبار، وقوله تعالى: ﴿مَنْ كَتَبَ اللَّهُ﴾ بيان - لما - وفي الأهم والبيان بذلك ما لا يخفى من تفخيم أمر التوراة ذاتاً وإضافة، وفيه أيضاً تأكيد لإيجاب حفظها والعمل بما فيها، والباء الداخلة على الموصول سببية فلا يلزم تعلق حرف جر متحدى المعنى بفعل واحد أي ويحكم الربانيون والاحبار أيضاً بالتوراة بسبب ما حفظوه (من كتاب الله) حسياً وصاحباً به أنبياءهم وسألهم أن يحفظوه، وليس المراد بسببيته لحكمهم ذلك سببيته من حيث الذات بل من حيث كونه محفوظاً، فإن تعليق حكمهم بالموصول مشعر بسببية الحفظ المترتب لا محالة على ما في حيز الصلة من الاستحفاظ له، وتوهم بعضهم أن (ما) بمعنى أمر، و(من) لتبيين مفعول محذوف - لاستحفظوا - والتقدير بسبب أمر (استحفظوا) به شيئاً (من كتاب الله) وهو ما لا ينبغي أن يخرج عليه كتاب الله تعالى، وقيل: الأولى أن تجعل (ما) مصدرية ليستغنى عن تقدير العائد، وحينئذ لا يأتى القول بأن (من) بيان لها، ومن الناس من جواز كون (بما) بدلاً من بها، وأعيد الجار لطول الفصل وهو جائز أيضاً وإن لم يطل، ومنهم من أرجع الضمير المرفوع للنبيين ومن عطف عليهم، فالمستحفظ حينئذ هو الله تعالى، وحديث الأنبياء لا يأتى إذ ذاك، وقيل: إن (الربانيون) فاعل بفعل محذوف، والباء صلة له، والجملة معطوفة على ما قبلها، أي ويحكم الربانيون والاحبار بحكم كتاب الله تعالى الذي سألهم أنبياءهم أن يحفظوه من التغير ﴿وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ عطف على (استحفظوا) ومعنى (شهداء) رقباء يحمونه من أن يحوم حول حماه التغير والتبديل بوجه من الوجوه، أو (شهداء) عليه أنه حق ودرج على الأول بأنه يلزم عليه أن يكون (الربانيون والاحبار) رقباء على أنفسهم لا يتركونها أن تغير وتحرف التوراة لأن المحرف لا يكون إلا منهم لا من العامة، وهو كما ترى ليس فيه مزيد معنى، وإرجاع ضمير (كانوا) للنبيين عما لا يكاد يجوز، وقيل: عطف على (يحكم) المحذوف المراد منه حكاية الحال الماضية أي حكم الربانيون والاحبار بكتاب الله تعالى.



وكانوا شهداء عليه ، ويجوز على هذا - بلا خفاء - أن تكون الشهادة مستعارة لبيان أي مبدئين ما يخفى منه ، وأمر التعدي بمعنى سهل ، ولعل المراد به شيء وراء الحكم ، وقيل : الضمير المرفوع هنا كسابقه عائداً على النبيين وما عطف عليه ، والعطف إما على (استحفظوا) أو على (يحكم) ونوه بعبارة البعض - حيث قالوا بسبب كونهم شهداء - أن العطف على ما - الموصولة فيؤول (لأنوا) بالمصدر ، وكان المقصود منه تبايخص المعنى ليكون ما ذكر ضعيفاً فيما لا يكون المعطوف عليه حدثاً ، وأما العطف على كتاب الله بتقدير حرف مصدرى ليكون المعطوف داخلاً تحت الطرب فكما ترى ، وإرجاع ضمير (عليه) إلى حكم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بالرجوع كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه عما تأباه العربية في بعض الاحتمالات ، وهو وإن جاز عربية في البعض الآخر لكنه خلاف الظاهر ولا قرينة عليه ، ولعل مراد الخبر ببيان بعض ما تضمنته الكتاب الذي هم شهداء عليه ، وباجته احتمالات هذه الآية كثيرة **فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ** كـ خطاب لرؤساء اليهود وعلماهم بطريق الالتفات كما روى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه ، والسدى ، والكاكي ، ويتناول النبي غير أولئك المخاضين بطريق الدلالة ، والعماء لجواب شرط محذوف أي إذا كان الشأن كما ذكر بإيها الاحبار (فلا تخشوا الناس) كأنهم كانوا ، واقتدوا في مراعاة أحكام التوراة وحفظها بمن قبلكم من النبيين والرأيين والاحبار ، ولا تعدلوا عن ذلك ولا تحرفوا خشية من أحد **وَتَخْشَوْنَ** كـ في ترك أمرى فإن النفع والضرر يبدى ، أو في الإخلال بحقوق مراعاتها فضلاً عن التعرض لها بسوء **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي** كـ أي لا تستبدلوا بآياتي التي فيها بأن تخرجوها منها أو تتركوا العمل بها وتأخذوا لأنفسكم **فَرُشْتًا قَلِيلًا** كـ من الرشوة والجاه وسائر الحظوظ الدنيوية ، فإنما وإن جللت قائمة مستردة في نفسها لا سيما بالنسبة إلى ما يعرفهم بمخالفة الأمر ، وذهب الحسن البصري إلى أن الخطاب للمسلمين وهو الذي يلي عنه كلام الشعبي •

وعن ابن مسعود - وهو الوجه كما في الكشف - أنه عام : والقام على الوجهين فصيحة أي وحين عرقم ما كان عليه النديون والاحبار ، وما تواطأ عليه الخلف من أسرار التحريف والتبديل للرشوة والخشية ، فلا تخشوا الناس ولا تكونوا أمثال هؤلاء الخالفين ، والذي يقتضيه كلام بعض أئمة العربية أنها على الوجه فصيحة أيضاً ، وقد تقدم الكلام على مثل هذا التركيب فذكر **مَنْ** ومن لم يحكم بما أنزل الله **فَرُشْتًا قَلِيلًا** كـ من الأحكام **فَرُشْتًا قَلِيلًا** كـ إشارة إلى (من) والجمع باعتبار معناها كما أن الأفراد في سابقه باعتبار لفظها ، وهو مبتدأ خبر جملة قوله سبحانه : **فَرُشْتًا قَلِيلًا** كـ ويجوز أن يكون (هم) ضمير فصل ، و (الكافرون) هو الخبر ، والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ، والبلغ تقرير ، وتحذير عن الإخلال به أشد تحذير ، واحتجت الجوارح بهذه الآية على أن الفاسق كافر غير مؤمن ، ووجه الاستدلال بها أن كلمة (من) فيها عامة شاملة لكل من لم يحكم بما أنزل الله تعالى ، فبدخل الفاسد المصدق أيضاً لأنه غير حاكم وعامل بما أنزل الله تعالى ، وأجيب بأن الآية متروكة الظاهر ، فإن الحكم وإن كان شاملاً للقلب والجارح لكن المراد به هنا عمل القلب وهو التصديق ، ولا نزاع في كفر من لم يصدق بما أنزل الله تعالى ، وأيضاً إن المراد عموم النبي بحمل (ما) على الجنس ، ولا شك أن من لم يحكم بشئ مما أنزل الله تعالى لا يكون إلا غير مصدق ولا ذاع في كفره ، وأيضاً أخرج ابن منصور ، وأبو الشيخ - (١٩٨ - ج ٦ - تفسير روح المعاني)

وابن مردويه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : إنما أنزل الله تعالى - ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون - والظالمون - والفاسقون - في اليهود خاصة ، وأخرج ابن جرير عن أبي صالح قال : الثلاث الآيات التي في المائدة ( ومن لم يحكم بما أنزل ) الخ ليس في أهل الإسلام منها شيء هي في الكفار ، وأخرج ابن أبي حاتم عن عكرمة ، وابن جرير عن الضحاك نحو ذلك ، ولعل وصفهم بالأوصاف الثلاث باعتبارات مختلفة ، فلأنكارهم ذلك وصفوا - بالكافرين - ولو وضعهم الحكم في غير موضع وصفوا - بالظالمين - ولخرجهم عن الحق وصفوا - بالفاسقين - أو أنهم وصفوا بها باعتبار أطوارهم وأحوالهم المنضمة إلى الامتناع عن الحكم ، فتارة كانوا على حال تقتضي الكفر ، وتارة على أخرى تقتضي الظلم أو الفسق ، وأخرج أبو حميد وغيره عن الشعبي أنه قال : الثلاث الآيات التي في المائدة أولها هذه الأمة . والثانية في اليهود . والثالثة في النصاري ، ويلزم على هذا أن يكون المؤمنون أسوأ حالا من اليهود . والنصاري إلا أنه قيل : إن الكفر إذا نسب إلى المؤمنين حمل على التشديد والتخليط ، والكافر إذا وصف بالفسق والظلم أشمر بعثوه وتمرده فيه • ويؤيد ذلك ما أخرجه ابن المنذر . والحاكم وصححه . والبيهقي في سننه عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال في الكفر الواقع في أولى الثلاث : إنه ليس بالكفر الذي تذهبون إليه إنه ليس كفرًا ينقل عن الملة كفر دون كفر ، والوجه أن هذا كالخطاب عام لليهود وغيرهم ، وهو مخرج مخرج التخليط ، أو يلتزم أحد الجوابين ، واختلاف الأوصاف لاختلاف الاعتبارات ، والمراد من الآخرين منها تكفر أيضاً عند بعض المحققين ، وذلك بحملها على الفسق والظلم الكاملين ، وما أخرجه الحاكم وصححه . وعبد الرزاق . وابن جرير عن حذيفة رضي الله تعالى عنه - أن الآيات الثلاث ذكرت عنده ، فقال رجل : إن هذا في بني إسرائيل ، فقال حذيفة : نعم الأخوة لكم بنو إسرائيل إن كان لكم كل حلوة ولهم كل مرة ، فلا والله لتسلكن طريقهم فدا الشراك - يحتمل أن يكون ذلك مبلا منه إلى القول بالعموم ، ويحتمل أن يكون كما قيل : مبلا إلى القول بأن ذلك في المسلمين ، وروى الأول عن علي بن الحسين رضي الله تعالى عنهما إلا أنه قال : كفر ليس ككفر الشرك . وفسق ليس كفسق الشرك . وظلم ليس كظلم الشرك •

هذا وقد تكلم بعض العارفين على ما في بعض هذه الآيات من الإشارة فقال : ( يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ) أي اتقوه سبحانه بتركية نفوسكم من الأخلاق الذميمة ( وابتغوا إليه الوسيلة ) أي واطلبوا إليه تعالى الزاقي بتحليتها بالأخلاق المرضية ( وجاهدوا في سبيله ) بمحو الصفات والفناء في الذات ( لعلكم تفلحون ) أي لكي تفوزوا بالمطلوب ، وقيل : ابتغاء الوسيلة التقرب إليه بما سبق من إحسانه وعظيم رحمته وهو على حد قوله : أيا جود معن ناج معنأ بجاجتي فليس إلى معن سواء شفيع

( إن الذين كفروا لو أن لهم ما في الأرض ) أي ما في الجهة السفلية ( جميعاً ومثله معه ليفتدوا به من عذاب يوم القيامة ) الكبرى ( ماتقبل منهم ) لأنه سبب زيادة الحجاب والبعد ولا ينجم ثمة إلا ما في الجهة العلوية من المعارف والحقائق النورية ( والسارق والسارقة ) أي المتناول من الأنفس والمتناولة من القوى النفسانية للشهوات التي حرمت عليها ( فاقطعوا أيديهما ) أي امنعوهما بحسم قدرتهما بسيف المجاهدة وسكين الرياضة ( جزأاً بما كسبا ) من تناول ما لا يحل تناوله لها ( نكالا ) أي عقوبة من الله عز وجل ( سمعون للكذب ) ووساوس شيطان النفس ( سمعون لقوم آخرين ) وهم القوى النفسانية ( لم يأتوك ) أي ينقادوا لكم ،

أو (سماعون لقوم) يستنون السنن السيئة (بحرفون الكلام) وهي التعينات الالهية (من بعد مواضعه) فيزولونها عما هي من الدلالة على الوجود الحقائق، أو يغيرون قوانين الشريعة بتمويهات الطبيعة - كمن يؤول القرآن - والاحاديث على وفق هواه - وليس مانع فيه من هذا القليل كما يزعمه المحجوبون لأن ذلك إنما يكون بإنكار أن يكون الظاهر مراداً لله تعالى، وقصر مراده سبحانه على هذه التأويلات، ونحن نبرأ إلى الله عز وجل من ذلك فإنه كفر صريح، وإنما نقول: المراد هو الظاهر. وبه تعبد الله تعالى خلقه لمكن فيه إشارة إلى أشياء آخر لا يكاد يحيط بها نطق الحصر يوشك أن يكون ماذكر بعضاً منها (ومن يرد الله فتنته فلن تملك له من الله شيئاً) قال ابن عطاء: من يحجبه الله تعالى عن فوائد أوقاته لم يقدر أحد لإيصاله إليه (أولئك الذين لم يرد الله أن يظهر قلوبهم) أي بالمراقبة والمراعاة، وقال أبو بكر الوراق: طهارة القلب في شيئين: إخراج الحسد والنفس، وحسن الفطن بجماعة المسلمين (أكالون للسحت) وهو ما ياكلونه بدينهم (فان جاموك فاحكم بينهم) مداوياً لدايتهم إن رأيت التداوى سبباً لشفائهم (أو أعرض عنهم) إن تيقنت إعواز الشفاء لشقايتهم (وإن حكمت فاحكم بينهم بالقسط) أي داوهم على ما يستحقون ويقتضيه داوهم، والكلام في باقي الآيات ظاهر والله تعالى الموفق.

(وكتبنا) عطف على (أنزلنا التوراة) والمعنى قدرنا وفرضنا (عليهم) أي على الذين هادوا، وفي مصحف أبي وأنزلنا على بني إسرائيل (فيها) أي في التوراة، والجار متعلق بكتبنا، وقيل: بمحذوف وقع حالاً أي فرضنا هذه الأمور مبنية فيها، وقيل: صفة لمصدر محذوف أي (كتبنا) كتابة مبنية (فيها).  
(أن النفس بالنفس) أي مأخوذة. أو مقتولة. أو مقتصة بها إذا قتلها بغير حق، ويقدر في كل عساف قوله تعالى: (وَالَّذِينَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفِ وَالْأُذُنِ وَالْأُذُنِ وَالسِّنِّ بِالسِّنِّ) ما يناسبه كالفق. والجذع. والصلم. والفلق، ومنهم من قدر الكون المطلق، وقال: إنه مرادهم أي يستقر أخذها بالعين ونحو ذلك.  
وقرأ الكسائي: (العين) وما عطف عليه بالرفع، ووجهه أبو على الفارسي بأن الكلام حيث جمل معطوفة على جملة (أن النفس بالنفس) لكن من حيث المعنى لا من حيث اللفظ، فإن معنى - كتبنا عليهم أن النفس بالنفس - قلنا لهم: النفس بالنفس، فالجملة مندرجة تحت ما كتب على بني إسرائيل، وجعله ابن عطية على هذا القول من العطف على التوهم وهو غير مقيس، وقيل: إنه محمول على الاستئناف بمعنى أن الجمل إسمية معطوفة على الجملة الفعلية، ويكون هذا ابتداء تشريع وبيان حكم جديد غير مندرج فيما كتب في التوراة، وقيل: إنه مندرج فيه أيضاً على هذا، والتقدير وكذلك - العين بالعين - الخ لتوافق القراءتان.

وقال الخطيب: لا عطف، والاستئناف بمناه المتبادر منه، والكلام جواب سؤال فأنه قيل: ما حال غير النفس؟ فقال سبحانه: (العين بالعين) الخ، وقيل: إن العين وكذا سائر المرفوعات معطوفة على الضمير المرفوع المستتر في الجار والمجرور الواقع خبراً، والجار والمجرور بعدها حال مبنية للمعنى، وضيف هذا بأنه يلزمه العطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ولا تأكيد، وهو لا يجوز عند البصريين إلا ضرورة، وأجيب بأنه مفصول تقديرأ إذ أصله النفس مأخوذة أو مقتصة هي بالنفس إذ الضمير مستتر في المتعلق المقدم على الجار والمجرور بحسب الأصل وإنما تأخر بعد الحذف وانتقاله إلى الظرف كذا قيل، وهو يقتضي

أن الفصل المقدر يكفي للعطف وفيه نظر ، ويقدر المتعلق على هذا عاماً ليصح العطف إذ لو قدر النفس مقولة بالنفس والعين لم يستقيم المعنى كالأخفى فليفهم .

واعلم أن النفس في كلامهم إذا أريد منها الإنسان بعينه مذكر ، ويقال: ثلاثة أنفس على معنى ثلاثة أشخاص ، وإذا أريد بها الروح فهي مؤنثة لا غير ، وتصغيرها نفيسة لا غير ، والعين بمعنى الجارحة المخصوصة مؤنثة ، وإطلاق القول بالتأنيث لا يظهر له وجه إذ لا يصح أن يقال: هذه عين هؤلاء الرجال ، وأنت تريد الخيار ، والأذن مثلها ، والألف مذكر لا غير ، والسن توث ولاتذكر وإن كانت السن من الذكر لم يكن ذكر ابن الشحنة أن السن تطلق على الضرس والنايب ، وقد نصوا على أنهما مذكران وكذا الناجذ . والضاحك . والعارض ، ونص ابن عصفور على أن الضرس يجوز فيه الأمران ، ونظم ما يجوز فيه ذلك بقوله :

وهاك من الأعضاء ما قد عدته      توث أحياناً وحيناً تذكر  
لسان الفتى . والإبط . والعنق . والقفا      وعاتقه . والمئن . والضرس يذكر  
وعندى الذراع . والكراع مع المعى      وعجز الفتى ثم القريض المحبر  
كذا كل نحوى حكى في كتابه      سوى سيويه وهو فيهم مكبر  
يرى أن تأنيث الذراع هو الذى      أتى ، وهو للتذكير فى ذاك منكر

وقد شاع أن مامنه اثنان فى البدن كاليد والضام والرجل مؤنث ، ومامنه واحد كالرأس والعم والبطن مذكر ، وليس ذاك بطرد ، فإن الحاجب . والصدغ . والحد والمرفق . والزند كل منها مذكر مع أن فى البدن منه اثنين ، والكبد . والكرش فأنهما مؤنثان وليس منهما فى البدن إلا واحد ، وتفصيل ما يذكر ولا يؤنث وما يؤنث ولا يذكر من الأعضاء يفضى إلى بسط يد المقال ، والكف أولى بمقتضى الحال هذا (والجـ رُوح قصاص) بالنصب عطف على اسم إن ، (وقصاص) هو الخير ، وليكونه مصدراً كالقتال ، وليس عين الخير عنه يؤول بأحد التأويلات المعروفة فى أمثاله ، والكسائى كما قرأ بالرفع فيما قبل قرأ به هنا أيضاً ، وابن كثير . وابن عامر . وأبو عمرو وإن نصبوا فيما تقدم رفعوا هنا على أنه إجمال لحكم الجراح بعد ما فصل حكم غيرها من الأعضاء ، وهذا الحكم فيما إذا كانت بحيث تعرف المساواة كما فصل فى الكتب الفقهية ، واستدل بمعموم (أن النفس بالنفس) من قال : يقتل المسلم بالكافر . والحرب بالعبد . والرجل بالمرأة ، ومن خالف استدل بقوله تعالى : ( الحرب بالحرب والعبد بالعبد والائى بالائى ) ويقول صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقتل مؤمن بكافر » وأجاب بعض أصحابنا بأن النص تخصيص بالذكر فلا يدل على نفي ماعده ، والمراد بما روى الحربى لسياقه ولا ذو عهد فى عهده ، والعطف يقتضى المغايرة ، وقد روى أنه عليه الصلاة والسلام قتل مسلماً بذمى ، وذكر ابن الفرس أن الآية فى الأحرار المسلمين لأن اليهود المكتوب عليهم ذلك فى التوراة كانوا ملّة واحدة ليسوا منقسمين إلى مسلم وكافر ، وكانوا كلهم أحراراً لا عبيد فيهم ، لأن عقد الذمة والاستعباد إنما أصبح للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم من بين سائر الأنبياء لأن الاستعباد من الغنائم ، ولم تحل لغيره عليه الصلاة والسلام ، وعقد الذمة لبقاء الكفار ولم يقع ذلك فى عهد نبي بل كان المكذبون يهلكون جميعاً بالعذاب ، وأخر ذلك فى هذه الإمّة رحمة انتهى .

وأنت تعلم أن اللفظ ظاهر في العموم لكن لم يقوه على ذلك ، فقد قال الأصحاب : لا يقتل المسلم بالمستأمن ولا الذمي به لأنه غير محقون الدم على التأيد ، وكذا كفره باعث على الحراب لأنه على قصد الرجوع ، ولا المستأمن بالمستأمن استحساناً لقيام المبيع ، ويقتل قياساً للساواة ، ولا الرجل بانه لقوله صلى الله تعالى عليه وسلم : « لا يقاتل الوالد بولده » وهو باطلاقة حجة على مالك في قوله : يقاتل إذا ذبحه ذبحاً ، ولأنه سبب لحياته ، فمن المحال أن يستحق له إفناؤه ، ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجدته في صف الأعداء مقاتلاً ، أو زانياً وهو محصن ، والقصاص يستحقه المقتول أو لأمم يخافه وارثه ، والجند من قبل الرجال والنساء وإن علا في هذا بمنزلة الأب ، وكذا الوالدة والجدة من قبل الأم أو الأب قربت أو بعدت لما بينا ، ولا الرجل بعبد . ولا مدبره . ولا مكاتبه . ولا بعد ولده لأنه لا يستوجب لنفسه على نفسه القصاص ولا ولده عليه ، وكذا لا يقتل بعبد ملك بعضه لأن القصاص لا يتجزأ فليفهم ، واستدل بها على ما روى عن الإمام أحمد رضي الله تعالى عنه من أنه لا يقتل الجماعة بالواحد لقوله تعالى فيها : ( أن النفس بالنفس ) بالافراد ، وأجيب بأن حكمة القصاص - وهو وصول الدماء والأحياء - اقتضت القتل ، وصرف الآية عما ذكر فإنه لو كان كذلك قتلوا مجتمعين حتى يسقط عنهم القصاص ، وحينئذ تهدر الدماء ويكثر الفساد كذا قيل ( فَن تَصَدَّق ) أي من المستحقين للقصاص ( به ) أي بالقصاص أي فمن عفا عنه ، والتعبير عن ذلك بالتصدق للمبالغة في الترغيب ( فهو ) أي التصديق المذكور ( كفارة له ) للتصدق كما أخرجه ابن أبي شيبة عن الشعبي وعليه أكثر المفسرين ، وأخرج الديلمي عن ابن عمر رضي الله تعالى عنهما أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قرأ الآية فقال : « هو الرجل يكسر منه أو يجرح من جسده فيعفو فيحط عنه من خطايا بقدر ما عفا عنه من جسده ، إن كان نصف الدية فنصف خطايا ، وإن كان ربع الدية فربع خطايا ، وإن كان ثلث الدية فثلث خطايا ، وإن كان الدية كلها فخطاياه كلها » وأخرج سعيد بن منصور ، وغيره عن عدي بن ثابت « أن رجلاً هتم فم رجل على عهد معاوية رضي الله تعالى عنه فأعطى دية فأبى إلا أن يقتص فأعطى ديتين فأبى فأعطى ثلاثاً فحدث رجل من أصحاب النبي صلى الله تعالى عليه وسلم عن رسول الله عليه الصلاة والسلام قال : من تصدق بدم فادونه فهو كفارة له من يوم ولد إلى يوم يموت » وقيل : الضمير عائدة إلى الجاني ، وإلى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما فيما أخرجه عنه ابن جرير ، ومجاهد ، وجابر فيما أخرجه عنهما ابن أبي شيبة ، ومعنى كون ذلك كفارة له على هذا التقدير أنه يسقط به الزمه ويتعين عليه أن يكون خير المبتدأ بمجموع الشرط والجزاء حيث لم يكن العائد إلا بالشرط ، وإلى ذهب العلامة الثاني ، وقيل : إن في الجزاء عائداً أيضاً باعتبار أن هو بمعنى تصدقه فيشتمل بحسب المعنى على ضمير المبتدأ ، فالتعين ليس بمسلم ، وقال بعضهم : إنه يحتمل أن يكون معنى الآية أن كل من تصدق واعترف بما يجب عليه من القصاص ، وانقاد له فهو كفارة لما جناه من الذنب ، ويلامه كل الملامة قوله تعالى :

( وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ٥ ) فضمير له حينئذ عائدة إلى المتصدق مراداً به الجاني نفسه ، وفيه بعد ظاهر ، وقرأ أبي فهو كفارة له ، فالضمير المرفوع حينئذ للتصدق لا للتصدق ، وكذا الضميران المجروران والإضافة للاختصاص واللام مؤكدة لذلك ، أي فالمتصدق كفارته التي يستحقها بالتصدق له لا ينقص منها شيء لأن بعض الشيء لا يكون ذلك الشيء ، وهو تعظيم لما فعل حيث جعل مقتضياً للاستحقاق اللائق من غير نقصان ، وفيه ترغيب في العفو ، والآية نزلت - كما قال غير واحد - لما اصطلم اليهود على أن

لا يقتلوا الشريف بالوضيح والرجل بالمرأة ، فلم ينصفوا المظلوم من الظالم ، وعن السيد السند أن القصاص كان في شريعتهم متعيناً عليهم فيكون التصديق بما زيد في شريعتنا ، وقال الضعفاك : لم يجعل في التوراة دية في نفس ولا جرح ، وإنما كان العفو أو القصاص وهو الذي يقتضيه ظاهر الآية ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم ﴾ شروع في بيان أحكام الإنجيل - كما قيل - إثر بيان أحكام التوراة ، وهو عطف على ( أنزلنا التوراة ) وضمير الجمع المجرور - للذين أسلموا - كما قاله أكثر المفسرين ، واختاره على بن عيسى ، والبلخي ، وقيل : للذين فرض عليهم الحكم الذي مضى ذكره ، وحكى ذلك عن الجبائي - وليس بالاختار - والتقفية الاتباع ، ويقال : قفا فلان إثر فلان إذا تبينه ، وقفته بفلان إذا أتبعته إياه ، والتقدير هنا أتبعناهم على آثارهم ﴿ بِهِ يَسَىٰ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ فالفعل كما قيل : متعد لمفعولين أحدهما بنفسه . والآخر بالباء ، والمفعول الأول محذوف ، و( على آثارهم ) كالساد مسده لأنه إذا قفا به على آثارهم فقد قفاهم به ، واعتراض بأن الفعل قبل التضعيف كان متعدياً إلى واحد ، وتعدياً المتعدي إلى واحد لثان بالباء لا يجوز سواء كان بالهمزة أو التضعيف ، ورد بأن الصواب أنه جائز لكنه قليل ، وقد جاء منه ألفاظ قالوا : صك الحجر الحجر ، وصككت الحجر بالحجر ، ودفع زيد عمراً ودفعت زيدا بعمرو أي جعلته دافعاً له •

وذهب بعض المحققين إلى أن التضعيف فيما نحن فيه ليس للتعدي ، وأن تعاق الجار بالفعل لتضمينه معنى المحيى أي جئنا بعيسى ابن مريم على آثارهم كافياً لهم فهو متعد لواحد لا غير بالباء ، وحاصل المعنى أرسلنا عيسى عليه السلام عقيبهم ﴿ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ حال من عيسى مؤكدة فإن ذلك من لازم الرسول عليه الصلاة والسلام ﴿ وَآتَيْنَاهُ الْإِنجِيلَ ﴾ عطف على ( قفينا ) ، وقرأ الحسن بفتح الهمزة ، ووجه صحة ذلك أنه اسم أعجمي فلا بأس بأن يكون على ما ليس في أوزان العرب ، وهو بأفعل أو فاعيل بالفتح ، وإما إفعيل بالكسر فله نظائر - كإيزم - وإحليل - وغير ذلك ﴿ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ ﴾ كافي التوراة ، والجملة في موضع النصب على أنها حال من الإنجيل ، وقوله تعالى : ﴿ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ التَّوْرَةِ ﴾ عطف على الحال وهو حال أيضاً ، وعطف الحال المفردة على الجملة الحالية وعكسه جائز لتأويلها بمفرد وتكرير هذا لزيادة التقرير ، وقوله عز وجل : ﴿ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ عطف على ما تقدم متظم معه في - لك الحالية ، وجعل كله هدى - بعد ما جعل مشملاً عليه - مبالغة في التنويه بشأنه لما أن فيه البشارة بنينا صلى الله تعالى عليه وسلم أظهر ، وتخصيص المتقين بالذكر لأنهم المهتدون بهداه والمتتبعون بمجدوا ، وجوز نصب ( هدى وموعظة ) على المفعول لها عطفاً على مفعول له آخر مقدر أي إنباتاً لنبوته ( هدى ) الخ ، ويجوز أن يكونا معللين لفعل محذوف عامل فيه أي ( هدى وموعظة للمتقين ) آتينا ذلك ﴿ وَلِيَحْكُمَ أَهْلُ الْإِنجِيلِ ﴾ بما أنزل الله فيه ﴿ أمر مبتدأ لهم بأن يحكموا ويعملوا بما فيه من الأمور التي من جملتها دلائل رسالته صلى الله تعالى عليه وسلم ومافروته شريعت الشريعة من أحكامه ، وأما الأحكام المنسوخة فليس الحكم بها حكماً بما أنزل الله تعالى بل هو إبطال وتعطيل له إذ هو شاهد بنسخها وانتهاء وقت العمل بها لأن شهادته بصحة ما ينسخها من الشريعة الأحمدية شاهدة بنسخها ، وأن أحكامه مافروته تلك الشريعة التي تشهد بصحتها - فأقرره شيخ الإسلام قدس سره - واختار كونه أمراً

مبتدأ الجبائي ، وقيل : هو حكاية للأمر الوارد عليهم بتقدير فعل معطوف على - آتيناه - أي وقتلنا ليحكم أهل الإنجيل ، وحذف القول - لدلالة ما قبله عليه - كثير في الكلام ، ومنه قوله تعالى : ( والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليهم ) واختار ذلك على بن عيسى •

وقرأ حمزة ( وليحكم ) بلام الجر ونصب الفعل بأن مضمرة ، والمصدر معطوف على ( هدى وموعظة ) على تقدير كونها معللين ، وأظهرت اللام في الاختلاف الفاعل ، فإن فاعل الفعل المقدر ضمير الله تعالى ، وفاعل هذا أهل الكتاب ، وهو متعلق بمحذوف على الوجه الأول في ( هدى وموعظة ) أي وآتيناه ليحكم النخ ، وإنما لم يعطف لعدم صحة عطف العلة على الحال ، ومنهم من جوز العطف بناءً على أن الحال هنا في معنى العلة وهو ضعيف ، وقدر بعضهم في الكلام على تقدير التعليل عليه متعلقاً - بأنزل - ليصح كونه علة لايتاء عيسى عليه الصلاة والسلام ما ذكره

وعن أبي علي أنه قرأ - وأن ليحكم - على أن - أن - موصولة بالأمر بما في قولك : أمرته بأن قم ، ومعنى الوصل أن - أن - تتم بما بعدها جزء كلام ثالثي وأخواته ، ووصل - أن - المصدرية بفعل الأمر بما تكرر القول به في الكشف ، وذكر فيه نقلاً عن سيويه وقدر هنا أمرنا ، كأنه قيل : وآتيناه الإنجيل وأمرنا بأن يحكم ، وأورد على سيويه ما دقق صاحب الكشف في الجواب عنه ، وأتى بما يندفع به كثير من الأمثلة على أن المصدرية والتفسيرية ( **وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ** ٤٧ ) أي المتمردون الخارجون عن حكمه أو عن الإيمان ، وقد مر تحقيقه والجملة تذييل مقرر لمضمون الجملة السابقة ومؤكدة لوجوب الامتثال بالأمر ، والآية تدل على أن الإنجيل مشتمل على الأحكام ، وأن عيسى عليه السلام كان مستقلاً بالشرع مأموراً بالعمل بما فيه من الأحكام قلت أو كثرت لا بما في التوراة خاصة ، ويشهد لذلك أيضاً حديث البخاري « أعطى أهل التوراة التوراة فعملوا بها وأهل الإنجيل الإنجيل فعملوا به » وخالف في ذلك بعض الفضلاء ، ففي المثل والنحل للشهرستاني جميع بني إسرائيل كانوا متعبدين بشرعية موسى عليه السلام مكلفين التزام أحكام التوراة والإنجيل النازل على المسيح عليه السلام لا يختصن أحكاماً ولا يستبطن حلالاً وحراماً ، ولكنه رموز وأمثال ومواعظ وما سواها من الشرائع والأحكام محال على التوراة ولهذا لم تكن اليهود لتنفاد لعيسى عليه الصلاة والسلام ، وحل المخالف هذه الآية على ( وليحكموا بما أنزل الله ) تعالى فيه من إيجاب العمل بأحكام التوراة ، وهو خلاف الظاهر كتخصيص ما أنزل في نبوة نبيتنا صلى الله تعالى عليه وسلم •

( **وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ** ) أي الفرد الكامل الحقيق بأن يسمى كتاباً على الإطلاق لتفوقه على سائر الكتب السماوية - وهو القرآن العظيم - فاللام للعهد ، والجملة عطف على ( أنزلنا ) وما عطف عليه ، وقوله تعالى : ( **بِالْحَقِّ** ) حال مؤكدة من الكتاب أي مثابها بالحق والصدق ، وجوز أن يكون حالاً من فاعل ( أنزلنا ) ، وقيل : حال من الكاف في ( إليك ) وقوله تعالى : ( **مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** ) حال من ( الكتاب ) أي حال كونه مصدقاً لما تقدمه ، وقد تقدم الكلام في كيفية تصديقه لذلك ، وزعم أبو البقاء عدم جواز كونه حالاً بما ذكر إذ لا يكون حالان لعامل واحد ، وأوجب كونه حالاً من الضمير المستكن في الجار والمجرور قبله ، وقوله سبحانه : ( **مَنْ أَلْكَتَشَبَ** ) بيان ( لما ) واللام فيه للجنس بناءً على ادعاء أن ما عدا الكتب

السمائية ليست كتاباً بالنسبة إليها ويجوز - كما قال غير واحد - أن تكون للعهد نظراً إلى أنه لم يقصد إلى جنس مدلول لفظ الكتاب بل إلى نوع مخصوص منه هو بالنظر إلى نطاق الكتاب معهود بالنظر إلى وصف كونه سماوياً غاية أن عهده ليست إلى حد الخصوصية الفردية بل إلى خصوصية نوعية أخص من مطلق الكتاب وهو ظاهر ، ومن الكتاب السماوي أيضاً حيث خص بما عدا القرآن ﴿ وَمُهَيْمَنًا عَلَيْهِ ﴾ قال الخليل . وأبو عبيدة : أي رقيباً على سائر الكتب السماوية المحفوظة عن التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات . ويقرر أصول شرائعها . وما يتأبد من فروعها . ويعين أحكامها المنسوخة .

وقال ابن عباس . والحسن . ومجاهد . وقادة رضي الله تعالى عنهم : أي شاهداً عليه بأنه الحق ، والعطف حينئذ للتأكيد ، وهاتوه أصلية ، وفعله هيمن ، وله نظائر - يطر . وخيمر . وسيطر - وزاد الزجاج : يقر ، ولا سادس لها ، وقيل : إنها مبدلة من الهمزة ومادته من الامن - ككهراق - وقال المبرد . وابن قتيبة : إن المهيم أصله مؤمن وهو من أسائه تعالى ، فصغر وأبدلت همزته هاءاً ، وتعبقه التسمين . وغيره بأن ذلك خطأ بل كمر أو شبيه به لأن أسماء الله تعالى لا تصغر ، وكذا كل اسم معظم شرعاً ، وعن ابن عبيص . ومجاهد أنها قرأ ( مهيمنا ) بفتح الميم على بنية المفعول فضمير ( عليه ) على هذا يعود على الكتاب الأول ، والمعنى أنه حفوظ من التعريف والتبديل ، والحافظ له هو الله تعالى كما قال سبحانه . ( إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون ) ﴿ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ ﴾ أي بين أهل الكتاب - كما قال ابن عباس رضي الله تعالى عنهما . والفاء لترتيب ما بعدها على ما قبلها ، فإن كون القرآن العظيم بذلك الشأن من موجبات الحكم المأمور به أي إذا كان شأن القرآن كما ذكر ( فاحكم بينهم ) ﴿ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ ﴾ أي بما أنزله إليك فإنه الحق الذي لا يحصى عنه . والمشمول على جميع الأحكام الشرعية الباقية في الكتب الإلهية ، وتقديم ( بينهم ) للاعتناء بتعميم الحكم لهم ، ووضع الموصول موضع الضمير تنبيهاً على عليه مافي حيز الصلة للحكم ، وترهياً عن المخالفة ، والالتفات بإظهار الاسم الجليل لما مر مراراً ﴿ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ ﴾ الزائغة .

وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما يريد ما حرفوا وبدلوا من أمر الرجم ﴿ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ﴾ الذي لا يحيد عنه ، و ( عن ) متعلقة بـ لا تتبع على تضمين معنى العدول ونحوه كأنه قيل : لا تعدل ( عما جاءك من الحق ) متبعاً لأهوائهم ، وقيل : بمحذوف وقع حالاً من فاعله أي لا تتبع أهوائهم عادلاً عما جاءك ، أو من مفعوله أي لا تتبع أهوائهم عادلة عما جاءك ، واعتراض ذلك بأن ما وقع حالاً لا بد أن يكون فعلاً عاماً ، ولعل القائل لا يسلم ذلك ، و ( من ) كما قال أبو البقاء : متعاقبة بمحذوف وقع حالاً من مرفوع ( جاءك ) أو من ( ما ) ، ووضع الموصول موضع ضمير الموصول الأول للإيماء بما في حيز الصلة إلى ما يوجب كمال الاجتناب عن اتباع الأهواء ، والنهي يجوز أن يكون لمن لا يتصور منه وقوع المنهي عنه ، فلا يقال : كيف نهى صلى الله تعالى عليه وسلم عن اتباع أهوائهم وهو عليه الصلاة والسلام ، معصوم عن ارتكاب ما دون ذلك ، وقيل : الخطاب له ﷺ والمراد سائر الأحكام ﴿ لِكُلِّ جَمَاعَةٍ مِنْكُمْ شَرْعَةٌ وَمِنْهَا جَاءَ ﴾ استئناف جئ به لخل أهل الكتاب من معاصريه ﷺ على الانقياد لحكمه عليه الصلاة والسلام بما أنزل الله تعالى إليه من الحق ببيان أنه هو الذي ظفروا العمل به دون غيره



بما في كتابهم ، وإنما الذين كلموا العمل به من مضي قبل النسخ ، والخطاب - كما قال جماعة من المفسرين -  
لناس كافة المار جودين واناضين بطريق التغليب ، و - شرعة - بكسر الشين ، وقرأ يحيى بن وثاب بفتحها الشريعة ،  
وهي في الأصل الطريق الظاهر الذي يوصل منه إلى الماء ، والمراد بها الدين ، واستعمالها فيه لكونه سبيلا  
موصلا إلى ما هو سبب للحياة الأبدية كما إن الماء سبب للحياة الفانية ، أو لانه طريق إلى العمل الذي يظهر  
العامل عن الأوصاف المعنوية كما أن الشريعة طريق إلى الماء الذي يظهر مستعمله عن الأوصاف الحسية .  
وقال الراغب : سمي الدين شرعة تشبيها بشرعة الماء من حيث أن من شرع في ذلك على الحقيقة روى وتظهر ،  
وأعني بالرى مقال بعض الحكماء : كنت أشرب فلا أرى فلما عرفت الله تعالى رويت بلا شرب ، وبأنظر  
مقال تعالى : ( ويظهركم تطهيرا ) والمنهاج الطريق الواضح في الدين من نهج الأمر إذا وضع ، والعطف باعتبار  
جمع الأوصاف ، وقال المبرد : الشرعة ابتداء الطريق ، والمنهاج الطريق المستقيم ، وقيل : هما بمعنى واحد وهو  
الطريق ، والتكرير للتأكيد ، والعطف مثله في قول الخطيب : • وهندأت من دونها النأي والبعد • وقول عنترة :  
حيث من طلل تقادم عهده أقوى وأقفر بعد أم الهيثم

وقيل : الشرعة الطريق مطلقا - سواء كان واضحا أم لا ، وقيل : المنهاج الدليل ، وقيل : الشرعة النبي ﷺ ،  
والمنهاج الكتاب ، وقيل : الشرعة الأحكام الفرعية ، والمنهاج الأحكام الاعتقادية ، وليس بشيء ، واللام متعلقة  
- بجعلنا - المتعدية لواحد ، وهو إخبار بحمل ماض لا إنشاء ، وتقديتها عليه للتخصيص ، و ( منكم ) متعلق بمحذوف  
وقع صفة لما عوض عنه تنوين - كل - أي (ولسكل أمة) كائنة ( منكم ) أيها الأمم الباقية ، والحالية عيناً ووضعنا  
( شرعة ومنهاجا ) خاصين بتلك الأمة لاتكاد أمة تتخطى شرعتها ، والأمة التي كانت من مبعث موسى إلى مبعث  
عيسى عليهم الصلاة والسلام شرعتهم مافي التوراة ، والتي كانت من مبعث عيسى عليه السلام إلى مبعث  
أحمد عليه الصلاة والسلام شرعتهم مافي الإنجيل ، وأما أتم أيها الموجودون فشرعتكم مافي الفرقان ليس إلا  
فأمروا به واعملوا بما فيه ، وأوجب أبو البقاء تعلق ( منكم ) بمحذوف تقديره أعني ، ولم يجوز الوصفية لما  
أن ذلك يوجب الفصل بين الصفة والموصوف بالأجنبي الذي لا تدبده في الكلام ، ويوجب أيضا أن يفصل  
بين ( جعلنا ) ومفعوله وهو شرعة ، وقال شيخ الإسلام : لا ضمير في توسط ( جعلنا ) بين الصفة والموصوف  
كما في قوله تعالى : ( أغير الله اتخذ وليا فاطر السموات والأرض ) الخ ، والفصل بين الفعل ومفعوله لازم  
على كل حال ، وما ذكر من كون الخطاب للامم هو الظاهر ، وقيل : إنه الانبياء الذين أشير إليهم في الآيات  
قبل ولا يخفى بعده ، وأبعد منه جعل الخطاب لهذه الأمة المحمدية ولا يساعده السابق ولا اللاحق ، واستدل  
بالآية من ذهب إلى أنا غير متعبدين بشرائع من قبلنا لأن الخطاب كما علمت يعم الأمم . واللام للاختصاص ،  
فيكون لسكل أمة دين يخصها ، ولو كان متعبداً بشرعة أخرى لم يكن ذلك الاختصاص .

وأجاب العلامة التفتازاني بعد تسليم دلالة اللام على الاختصاص المحصري بمنع الملازمة لجواز أن نكون  
متعبدين بشرعة من قبلنا مع زيادة خصوصيات في ديننا بما يكون الاختصاص ، وفيه أنه لا حاجة في إفادة  
المحصر لما ذكر مع تقدم المتعلق ، وأيضاً إن الخصوصيات المذكورة لاتنافي تعبدنا بشرع من قبلنا لأن القائلين  
به يدعون أنه فيما لم يعلم نسخه ومخالفة ديننا له لا مطلقاً إذ لم يقل به أحد على الإطلاق ، ولذا جمع المحققون بين  
أضراب هذه الآية الدالة على اختلاف الشرائع ، وبين ما إذا قلنا نحو قوله تعالى : ( شرع لكم من الدين ما وصى

به نوحاً) الخ، وقوله تعالى: (أولئك الذين هدى الله فبهم أُخْتَدِ) بأن كل آية دلت على عدم الاختلاف محمولة على أصول الدين ونحوها، والتحقيق في هذا المقام أنا متعبدون بأحكام الشرائع الباقية من حيث أنها أحكام شرعنا لا من حيث أنها شرعة للاولين ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ أى جماعة متفقة على دين واحد في جميع الأعصار، أو ذى ملة واحدة من غير اختلاف بينكم في وقت من الاوقات في شئ من الأحكام الدينية ولا نسخ ولا تحويل - قاله ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - ومفعول (شاء) محذوف تعويلاً على دلالة الجزاء عليه، أى لو شاء الله تعالى أن يجعلكم أمّة واحدة لجعلكم الخ، وقيل: المعنى ولو شاء الله تعالى اجتماعكم على الاسلام لا جبركم عليه، وروى عن الحسن نحو ذلك، وقال الحسين بن على المغربي: المعنى لو شاء الله تعالى لم يبعث اليكم نبياً فتكونون متعبدين بما فى العقل وتكونون أمّة واحدة ﴿وَلَكِنْ لِّيَبْلُوَكُمْ﴾ متعلق بمحذوف يستدعيه النظام أى ولكن لم يشأ ذلك الجعل بل شاء غيره ليعاملكم سبحانه معاملة من يبتليكم.

﴿فِي مَاءِ آتَكُمْ﴾ من الشرائع المختلفة للحكم الإلهية يقتضيها كل عصر هل تعملون بها مذعنين لها معتقدين أن في اختلافها ما يعود نفعه لكم في معاشكم ومعادكم، أو تزيغون عنها. وتبغون الهوى. وتشتركون الضلالة بالهدى، وبهذا - كما قال شيخ الاسلام - اتضح أن مدار عدم المشيئة المذكورة ليس بمجرد الابتلاء، بل العمدة في ذلك ما أشير اليه من انطواء الاختلاف على ما فيه مصلحتهم معاشاً ومعاداً كما ينبي عنه قوله عز وجل: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أى إذا كان الأمر كما ذكر فسارعوا إلى ما هو خير لكم في الدارين من العقائد الحقة والأعمال الصالحة المندرجة في القرآن الكريم وابتدروها تنافساً للفرصة وإحرازاً لفضل السبق والتقدم، فالسابقون السابقون أولئك المقربون، وقوله تعالى: ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ استئناف مسوق مساق التعليل لاسبقاق الخيرات بما فيه من الوعد والوعيد، و(جميعاً) حال من الضمير المجرور، والعامل فيه إما المصدر المضاف المتحل إلى فعل مبنى للفاعل، أو لما لم يسم فاعله، وإما الاستقرار المقدر في الجار، وقيل - وفيه بعد - أن الجملة واقعة جواب سؤال المقدر كأنه قيل: كيف ما فى ذلك من الحكم؟ فأجيب بأنكم مترجعون إلى الله تعالى وتحشرون إلى دار الجزاء التى تكشف فيها الحقائق وتوضح الحكم ﴿فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهَا تَخْتَلِفُونَ ٤٨﴾ أى يفعل بكم من الجزاء الفاصل بين الحق والباطل ما لا يبقى لكم معه شائبة شك فيما كنتم فيه تختلفون في الدنيا من أمر الدين، فالإنباء هنا مجاز عن المجازاة لما فيها من تحقق الأمر.

﴿وَأَن أَحْكُمَ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ عطف على الكتاب، كأنه قيل: وأنزلنا اليك الكتاب، وقولنا: احكم أى الأمر بالحكم لا الحكم لأن المزل الأمر بالحكم لا الحكم، ولتلازم إبطال الطلب بالكلية، ولك أن تفكر الأمر بالحكم من أول الأمر من دون إضمار القول كما حققه في الكشف، وجوز أن يكون عطفاً على الحق، وفي المحل وجهان: الجر. والنصب على الخلاف المشهور، وقيل: يجوز أن يكون الكلام جملة اسمية بتقدير مبتدأ أى وأمرنا أن احكم، وزعم بعضهم أن (أن) هذه تفسيرية، ووجهه أبو البقاء بأن يكون التقدير وأمرناك، ثم فسر هذا الأمر بأحكم، ومنع أبو حيان من تصحيحه بذلك بأنه لم يحفظ من لسانهم حذف المفسر بأن والأمر كما ذكر، وقال الطيبي: ولو جعل هذا الكلام عطفاً على (فاحكم)

من حيث المعنى ليكون التكرير لإناطة قوله سبحانه : ﴿ وَأَحْذَرْتُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ ﴾ كان أحسن ، ورد بأن (أن) هي المانعة من ذلك العطف ، وأمر الإناطة ملتزم على كل حال ، وقال بعضهم : إنما كرر الأمر بالحكم لأن الإحتكام إليه صلى الله تعالى عليه وسلم كان مرتين : مرة في زنا المحصن . ومرة في قتل ثلث بينهم ، فجاء كل أمر في أمر ، وحكى ذلك عن الجبائي . والقاضي أبي يعلى ، ونون (أن) فيها الضم . والكسر ، والمنسبك من (أن يفتنوك) بدل من ضمير المفعول بدل اشتغال ، أي واحذر فتنتهم لك وأن يصرفوك (عن بعض ما أنزل الله تعالى - إليك) ولو كان أقل قليل بتصوير الباطل بصورة الحق ، وقال ابن زيد : بالكذب على التوراة في أن ذلك الحكم ليس فيها ، وجوز أن يكون مفعولاً من أجله ، أي احذرهم مخافة (أن يفتنوك) وإعادة (ما أنزل الله تعالى - إليك) لتأكيد التحذير بتحويل الخطب ، ولعل هذا لقطع أطماعهم قاتلهم الله تعالى ، أخرج ابن أبي حاتم . والبيهقي في الدلائل عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أن أحبار اليهود قالوا : اذهبوا بنا إلى محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لعلنا نفتنه عن دينه ، فقالوا : يا محمد قد عرفت أنا أحبار اليهود . وأنا إن ابنناك اتبعنا اليهود كلهم . وأن بيننا وبين قوتنا خصومة فتحاكم إليك فتفضي لنا عليهم ونحن نؤمن بك ونصدقك ، فأبى ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فزلت ﴿ فَإِنْ تَوَلَّوْا ﴾ أي أعرضوا عن قبول الحكم بما أنزل الله تعالى إليك وأرادوا غيره ﴿ فَأَعْلَمَ أَنَّ اللَّهَ أَنْ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ ﴾ وهو ذنب التولي والإعراض ، فهو بعض مخصوص والتعبير عنه بذلك للإيذان بأن لهم ذنوباً كثيرة ، وهذا مع كمال عظمه واحد من جملتها ، وفي هذا الإيهام تعظيم التولي كما في قوله :

نراك أمكنة إذا لم أرضها أو يرتبط بعض النفوس حماتها

يريد بالعض نفسه أي نفساً كبيرة ونفساً أي نفس ، وقال الجبائي : ذكر البعض ، وأريد الكل كما يذكر العموم ويراد به الخصوص ، وقيل : المراد بعضهم تنظيلاً للعقاب كأنه أشير إلى أنه يلحق أن يؤخذوا ببعض ذنوبهم أي بعض كان ، ويهلكوا ويدمر عليهم بذلك ، وزعم بعضهم أنه لا يصح إرادة الكل لأن المراد بهذه الإصابة عقوبة الدنيا وهي تخص ببعض الذنوب دون بعض ، والذي يعم إنما هو عذاب الآخرة وهذه الإصابة - على ما روى عن الحسن - إجماله بنى النصير ، وقيل : قتل بنى قريظة ، وقيل : هي أعم من ذلك ، وما عرى بنى قينقاع وأهل خيبر . وفذك ، ولعله الأولى ﴿ وَإِنْ كَثُرَ مِنْ النَّاسِ لَفَسَقُونَ ﴾ أي متمردون في الكفر مصرون عليه خارجون من الحدود المعهودة ، وهو اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وفيه من التسلية للنبي صلى الله تعالى عليه وسلم ما لا يخفى ، وقيل : إنه عطف على قوله تعالى : ( وكتبنا عليهم فيها ) يعني كتبنا حكم القصص في التوراة وقرآننا في الإنجيل ، وأنزلنا عليك الكتاب مصداقاً لهما ( وإن كثيراً من الناس لفاسقون ) من الأحكام الإلهية المقررة في الأديان ولا يخفى بعده ، والمراد من الناس العموم ، وقيل : اليهود ، وقوله سبحانه : ﴿ الْحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةُ يَفْعُونَ ﴾ إنكار وتعجب من حالهم وتوبيخ لهم ، والفاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي أتولون عن قبول حكمك بما أنزل الله تعالى إليك فيفعلون حكم الجاهلية . وقيل : محل الحمزة بعد الفاء ، وقدمت أن لها الصدارة ، وتقديم المفعول للتخصيص المفيد لتأكيد الإنكار والتعجب لأن التولي عن حكم رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وطلب حكم آخر منكر عجيب ، وطلب حكم الجاهلية أقبح وأعجب ،

والمراد بالجاهلية الملة الجاهلية التي هي متابعة الهوى الموجبة للعلل والمداينة في الأحكام ، أو الامة الجاهلية ، وحكمهم : ما كانوا عليه من التفاضل فيما بين القتل ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى أهل الجاهلية ، وحكمهم : ما ذكر ، فقد روى أن بنى النضير لما تحاكموا إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في خصومة قتيل وقعت بينهم وبين بنى قريظة طلب بعضهم من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يحكم بينهم بما كان عليه أهل الجاهلية من التفاضل ، فقال عليه الصلاة والسلام : « القتلى بواء فقال بنو النضير : نحن لانرضى بذلك » فزلات ، وقرأ ابن عامر - يبنون - بالكاء ، وهى إما على الالتفات لتشديد التوبيخ ، وإما بتقدير القول أى قل لهم (أحكم) الخ ، وقرأ ابن وثاب . والأعرج . وأبو عبد الرحمن . وغيرهم (أحكم) بالرفع على أنه مبتدأ ، و ( يبنون ) خبره ، والعائد محذوف ، وقيل : الخبر محذوف ، والمذكور صفته أى حكم يبنون ، واستضعف حذف العائد من الخبر ، وذكر ابن جنى أنه جاء الحذف منه كما جاء الحذف من الصلة والصفة كقوله : قد أصبحت أم الحيات تدعى على ذنباً كله لم أصنع

وقال أبو حيان وحسن الحذف فى الآية شبه ( يبنون ) برأس الفاصلة قصار كالمشاكلة ، وزعم - أن القراءة المذكورة خطأ - خطأ كما لا يخفى ، وقرأ قتادة ( أفحكم ) بفتح الفاء . والخاء . والكاف ، أى أحكمكم كحكم الجاهلية ( يبنون ) وكانت الجاهلية تسمى من قبل - كما أخرج ابن أبي حاتم عن عروة - عالمية حتى جاءت امرأة فقالت يا رسول الله كان فى الجاهلية كذا وكذا فأنزل الله تعالى ذكر الجاهلية وحكم عليهم بهذا العنوان ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ حُكْمًا ﴾ إنكار لأن يكون أحد حكمه أحسن من حكم الله تعالى ، أو مساو له كما يدل عليه الاستعمال وإن كان ظاهر السبك غير متعرض لنفي المساواة وإنكارها ﴿ لَقَوْمٌ يُقَوُّونَ ﴾ أى عند قوم ، فاللام بمعنى عند ، واليه ذهب الجبائى ، وضعفه فى الدر المنصور ، وصحح أنها للبيان متعلقة بمحذوف كما فى ( هبت لك ) وسقياً لك ، أى تبين وظهر مضمون هذا الاستفهام الإنكارى لقوم يتدبرون الأمور ويتحققون الأشياء بأنظارهم وأما غيرهم فلا يعلمون أنه لا أحسن حكماً من الله تعالى ، ولعل من فسر بعند أراد بيان محصل المعنى ، وقيل : لأن اللام على أصلها ، وأنها صلة أى حكم الله تعالى للمؤمنين على الكافرين أحسن الأحكام وأعدلها ، وهذه الجملة حالية مقررة لمعنى الإنكار السابق .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ خطاب يعم حكمه كافة المؤمنين من المخلصين وغيرهم ، وإن كان سبب وروده بعضاً - كما ستعرفه إن شاء الله تعالى - ووصفهم بعنوان الإيمان لحملهم من أول الأمر على الانزجار عما نهوا عنه بقوله سبحانه وتعالى : ﴿ لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ ﴾ فان تذكير انصافهم بضد صفات الفريقين من أقوى الزواجر عن موالاتهما أى لا يتخذ أحد منكم أحداً منهم ولياً بمعنى لا تصافوهم مصافاة الاحباب ولا تستنصروهم . أخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن السدى قال : لما كانت وقعة أحد اشتد على طائفة من الناس ونحوفوا أن تدال عليهم الكفار ، فقال رجل لصاحبه : أما أنا فألحق بذلك اليهودى فأخذ منه أماناً وأتهود معه فأتى أخاف أن تدال علينا اليهود ، وقال الآخر : أما أنا فألحق بفلان النصرانى ببعض أرض الشام فأخذ منه أماناً وأتصر معه ، فأنزل الله تعالى فيهما بينهما (يا أيها الذين آمنوا) الخ •

وأخرج ابن جرير . وابن أبي شبة عن عطية بن سعد قال: وجاء عبادة بن الصامت من بني الحارث بن الخزرج إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال : يا رسول الله إن لي موالى من يهود كثير عددهم وإنى أبرأ إلى الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم من ولاية يهود وأتولى الله تعالى ورسوله عليه الصلاة والسلام، فقال عبد الله بن أبي : إني رجل أخاف الدوائر لأبرأ من ولاية موالى» فنزلت ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾ أى بعض اليهود أولياء لبعض منهم، وبهض النصارى أولياء لبعض منهم، وأوثر الاجمال لوضوح المراد بظهور أن اليهود لا يوالون النصارى كالعكس ، والجملة مستأنفة تعليلاً للنهي قبلها وتأكيذاً لإيجاب اجتناب المنهى عنه أى بعضهم أولياء بعض متفقون على كلمة واحدة في كل ما يأتون وما يذرون، ومن ضرورة ذلك إجماع الكل على مضادكم ومضادكم بحيث يسوونكم السوء ويبغونكم الفؤاد، فكيف يتصور بينكم وبينهم موالاة، وزعم الخوفاً أن الجملة في موضع الصفة لأولياء، والظاهر هو الأول وقوله تعالى :

﴿وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُمْ مِنْهُمْ﴾ أى من جعلهم، وحكمه حكمهم فالمستنتج مما قبله ، وهو مخرج مخرج التشديد والمبالغة في الزجر لأنه لو كان المتولى منهم حقيقة لكان كافراً وليس بمقصود ، وقيل : المراد (ومن يتولهم منكم فإنه) كافر مثلهم حقيقة ، وحكى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، ولعل ذلك إذا كان توليهم من حيث كونهم يهوداً أو نصارى، وقيل : لا بل لأن الآية نزلت في المنافقين ، والمراد أنهم بالموالاة يكونون كفاراً بجاهرين، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ٥١﴾ أنفسهم بموالاة الكفار، أو المؤمنين بموالاة أعدائهم ، تعليل آخر على ما قيل : يتضمن عدم نفع موالاة الكفرة بل ترتب الضرر عليها ، وقيل : هو تعليل لكون من يتولاهم منهم أى لا يهديهم إلى الإيمان بل يحلهم وشأنهم فيقعون في الكفر والضلالة، وإعمال وضع المظهر موضع ضميرهم تنبيهاً على أن توليهم ظلم لما أنه تعريض للنفس للعذاب الخالد ووضع الشيء في غير موضعه، وقوله تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ﴾ أى نفاق - كعبد الله بن أبي . وأضرابه - كما قال ابن عباس رضى الله تعالى عنهما بيان لكيفية توليهم وإشعار بسببه ؛ وبما يؤول إليه أمرهم، والفاء للايدان بترتبه على عدم الهداية وهي للسببية المحضة .

وجوز الكرخى كونها للعطف على (إن الله) الخ من حيث المعنى، والخطاب إما للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم بطريق التلوين ، وإما لكل من له أهلية ، والإتيان بالموصول دون ضمير القوم ليشار بما في حيز الصلة إلى أن ما از تكبوه من التولى بسبب ما كمن من المرض . والرؤية إما بصرية ، وقوله تعالى : ﴿يَسْرِعُونَ فِيهِمْ﴾ حال من المفعول وهو الأنسب بظهور نفاقهم، وإما قلبية والجملة في موضع المفعول الثانى ، والمراد على التقديرين مسارعين في موالاتهم إلا أنه قيل : فيهم مبالغة في بيان رغبتهم فيها وتهاكهم عليها ، وإثبات كلمة (في) على كلمة - إلى - للدلالة على أنهم مستفرون في الموالاة ، وإنما مسارعتهم من بعض مراتبها إلى بعض آخر منها .

وفسر الزحشرى المسارعة بالانكشاف لكثرة استعماله بى ، وعدل عنه بعض المحققين لكونه تفسيراً بالاختى . واختير أن تعدى المسارعة هنا إلى تضمنها معنى الدخول، وقرئ - فيرى - بياء الغية على أن الضمير كما قال أبو البقاء - لله تعالى ، وقيل : لمن يصح منه الرؤية ، وقيل : الفاعل هو الموصول ، والمفعول هو الجملة على حذف أن المصدرية ، والرؤية قلبية أى يرى القوم الذين في قلوبهم مرض أن يسارعوا فيهم فلما حذفت

أن انقلب الفعل مرفوعاً كما في قوله : « ألا أي هذا الزاجري احضر الوغي » وقوله عز وجل :  
 ﴿ يَقُولُونَ نَحْشِيَّ أَنْ تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ ﴾ حال من فاعل يسارعون ، و - الدائرة - من الصفات الغالبة التي لا يذكر  
 معها موصوفوها ، وأصلها دائرة لأنها من دار يدور ، ومعناها لغة - على ما في القاموس - ما أحاط بالشيء ، وفي شرح  
 الملتخص إن الدائرة سطح مستوي يحيط به خط مستدير يمكن أن يفرض في داخله نقطة يكون البعد بينها وبينه  
 واحداً في جميع الجهات ، وقد تطلق الدائرة على ذلك الخط المحيط أيضاً انتهى ، واختلف في أن أي المعنيين  
 حقيقة ، فقبل : إنها حقيقة في الأول - مجاز في الثاني ، وقيل : بالعكس ، قال البرجندى : وتحقيق ذلك أنه إذا  
 ثبت أحد طرفي خط مستقيم وأدير دورة تامة يحصل سطح دائرة يسمى بها لأن هيئة هذا السطح ذات دور ،  
 على أن صيغة الفاعل للنسبة ، وإذا توهم حركة نقطة حول نقطة ثابتة دورة تامة بحيث لا يختلف بعد النقطة المتحركة  
 عن النقطة الثابتة يحصل محيط دائرة يسمى بها لأن النقطة كانت دائرة ؛ فسمى ما حصل من دوراتها دائرة فإن  
 اعتبر الأول ناسب أن يكون إطلاق الدائرة على السطح حقيقة ؛ وعلى المحيط مجازاً ، وإذا اعتبر الثاني ناسب  
 أن يكون الأمر بالعكس انتهى •

وتعقبه بعض الفضلاء بأنه لا يخفى ما فيه لأن إطلاقها بالاعتبار الثاني على المحيط أيضاً مجاز لأنه من باب  
 تسمية المسبب باسم السبب اللهم إلا أن يقال : إنه أراد بكون إطلاقها على المحيط حقيقة أن إطلاقها عليه  
 ليس مجازاً بالوجه الذي كان به مجازاً في الاعتبار الأول ، فإن وجه المجاز فيه التسمية للمحيط باسم المحيط ،  
 وههنا ليس كذلك كما سمعت لكن هذا تكلف بعيد ، ولو قال في وجه التسمية في اللاحق لأن هيئة الخط  
 ذات دور على وفق قوله في وجه التسمية السابق لم يرد عليه هذا فندبر ، وكيفما كان فقد استعيرت لنائب  
 الزمان بملاحظة إحاطتها ، وقولهم هذا كان اعتذاراً عن الموالة أي نخشى أن تدور علينا دائرة من دوائر  
 الدهر ودولة من دوله بأن ينقلب الأمر للكفار وتكون الدولة لهم على المسلمين فنحتاج إليهم قاله مجاهد ، وقادة والسدى  
 وعن الكلبي أن المعنى نخشى أن يدور الدهر علينا بمروره كالجذب والقحط - فلا يبروننا ولا يفرحوننا ،  
 ولا يبعد من المناققين أنهم يظهرون للمؤمنين أنهم يريدون بالدائرة ما قاله الكلبي ، ويضمرون في دوائر قلوبهم  
 ما قاله الجماعة المنبئ عن الشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقدر الله تعالى عليهم علمهم الباطلة وقطع  
 أطعامهم الفارقة وبشر المؤمنين بحصول أمنيتهم بقوله سبحانه : ﴿ فَعَسَى اللَّهُ أَنْ يَأْتِيَ بِالْفَتْحِ ﴾ فإن - عسى -  
 منه عز وجل وعد مخوم لما أن الكريم إذا أطعم أطعم فإظناك بأكرم الأكرمين ، والمراد بالفتح فتح مكة  
 - كما روى عن السدى - وقيل : فتح بلاد الكفار ، واختاره الجبائي ، وقال قتادة - ومقاتل - هو القضاء الفصل  
 بنصره عليه الصلاة والسلام على من خالفه وإعزاز الدين ، وأن يأتي في تأويل المصدر ، وهو خبر - لعسى -  
 على رأى الاخفش ، ومفعول به على رأى سيوبه ثلاثاً يلزم الإخبار بالحدث عن الذات ، والأمر في ذلك عند  
 الاخفش سهل ﴿ أَوْ أَمْرٌ مِنْ عِنْدِهِ ﴾ وهو القتل ، وسي الندارى لبني قريظة ، والجلال لبني النضير عند مقاتل ،  
 وقيل : إظهار نفاق المنافقين مع الأمر بقتلهم ، وروى عن الحسن - والزجاج ، وقيل : موت رأس النفاق ،  
 وحكى ذلك عن الجبائي ﴿ فَيَصْبَحُوا ﴾ أي أولئك المنافقون ، وهو عطيف على ( يأتي ) داخل معه في حين

خبر عسى ، وفاء السببية لجعلها الجائين كجملة واحدة مغنية عن الضمير العائد على الاسم ، والمراد فيصبروا ﴿ عَلَى مَا اسْرَوْا فِيْ اَنْفُسِهِمْ ﴾ من الكفر والشك في أمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ﴿ نَدَمِينَ ٥٢ ﴾ خبر - يصبح - وبه يتعلق ( على ما أسروا ) وتخصيص الندامة به لا بما كانوا يظهرونه من موالاته الكفرة لما أنه الذي كان يحملهم على تلك الموالاته ويغريهم عليها ، فدل ذلك على أن ندامتهم على التولي بأصله وسببه . وأخرج ابن منصور . وابن أبي حاتم عن عمرو أنه سمع ابن الزبير يقرأ - عسى الله أن يأتي بالفتح أو أمر من عنده فيصبح الفساق على ما أسروا في أنفسهم نادمين - قال عمرو : لا أدري أكان ذلك منه قراءة أم تفسيراً ﴿ وَيَقُولُ الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ كلام مستأنف مسوق لبيان حال الطائفة المذكورة .

وقرأ ابن كثير . ونافع . وابن عامر بغير واو على أنه استئناف ياتي كأنه قيل : فإذا يقول المؤمنون حيثذا ؟ وقرأ أبو عمرو . ويعقوب ( ويقول ) بالنصب عطفاً على ( فيصبحوا ) ، وقيل : على ( أن يأتي ) بحسب المعنى كأنه قيل : عسى أن يأتي الله بالفتح ( ويقول الذين آمنوا ) بإسناد ( يأتي ) إلى الاسم الجليل دون ضميره ، واعتبر ذلك لأن العطف على خبر - عسى - أو مفعولها يقتضي أن يكون فيه ضمير الله تعالى ليصح الإخبار به ، أو ليجري على استعماله ، ولا ضمير فيه هنا ولا ما يغني عنه ، وفي صورة العطف باعتبار المعنى تكون - عسى - تامة لإسنادها إلى ( أن ) وما في حيزها فلا حاجة حيثذا إلى ضمير ، وهذا كما قيل : قريب من عطف التوهم ، وكأنهم عبروا عنه بذلك دونه تأدياً ، وجوز بعضهم أن يكون ( أن يأتي ) بدلا من الاسم الجليل ، والعطف على البدل ، - عسى - تامة أيضاً كما صرح به الفارسي ، وبعضهم يجعل العطف على خبر - عسى - وبقدر ضمير أي ( ويقول الذين آمنوا ) به ، وذهب ابن النحاس إلى أن العطف على الفتح وهو نظير هـ وليس عبارة وتقرعني هـ واعتراض بأن فيه الفصل بين أجزاء الصلة ، وهو لا يجوز وبأن المعنى حيثذا عسى الله تعالى أن يأتي يقول المؤمنون وهو ركيك ، وأجيب عن الأول بالفرق بين الأجزاء بالفعل ، والأجزاء بالتقدير ، وعن الثاني بأن المراد عسى الله سبحانه أن يأتي بما يوجب قول المؤمنين من النصرة المظهرة لحالم .

واختار شيخ الإسلام قدس سره ما قدمناه ، ولا يحتاج إلى تكلف مؤونة تقدير الضمير لأن - فيصبحوا - كما علمت معطوف على ( يأتي ) والفاء كافية فيه عن الضمير ، فتكني عن الضمير في المعطوف عليه أيضاً لأن المتعاطفين كالشيء الواحد ، ولا حاجة مع هذا إلى القول بأن العطف عليه بناءً على أنه منصوب في جواب الترجي إجماعاً له مجرى التثنية كما قال ابن الحاجب - لأن هذا إنما يجيزه الكوفيون فقط بخلاف الوجه الذي ذكرناه ، والمعنى ويقول الذين آمنوا مخاطبين لليهود مشيرين إلى المنافقين الذين كانوا يوالونهم ويرجون دولتهم ويظهرون لهم غاية المحبة وعدم المفارقة عنهم في السراء والضراء عند مشاهدتهم تخيبة رجائهم وانعكاس تقديرهم لوقوع ضد ما كانوا يترقبونه ، ويتعالمون به تعجباً للمخاطبين من حالهم وتعريضاً بهم .

﴿ أَهْتَؤُلَاءِ الَّذِينَ اٰقْسَمُوا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْْمَانِهِمْ اِنَّهُمْ لَمَعَكُمْ ﴾ أي بالنصرة والمعونة - كما قالوه - فيما حكى عنهم ، وإن قولهم لننصرنكم ، فاسم الإشارة مبتدأ وما بعده خبره ، والمعنى إنكار ما فعلوه واستبعادهم وتحطتهم في ذلك - قاله شيخ الإسلام ، وغيره ، واختار غير واحد أن المعنى يقول المؤمنون الصادقون بعضهم لبعض ( أهؤلاء الذين أقسموا بالله تعالى لليهود (إنهم لمعكم) ) والخطاب على التقديرين لليهود إلا أنه على الأول من

جهة المؤمنين ، وعلى الثاني من جهة المفسمين ، وفي البحر أن الخطاب على التقدير الثاني للمؤمنين أي يقول الذين آمنوا بعضهم لبعض تعجبا من حال المنافقين إذ أغفلوا بالآيمان لهم وأقسموا أنهم معكم وأنهم معاضدكم على أعدائكم اليهود فلما حل باليهود ما حل بأهل أظهر ما كانوا يسرونه من موالاتهم والتمائم على المؤمنين. واليه يشير كلام عطاء وليس بشئ فلا يخفى ، وجملة (إنهم لمعكم) لا محل لها من الإعراب لأنها تفسير وحكاية لمعنى أقسموا لكن لا بالمفاظهم والإلقيل : إنا معكم ، وذكر السمين . وغيره أنه يجوز أن يقال : حلف زيد لأفعلن وللفعلن ، (رجه أيمانهم) منصوب على أنه مصدر لا قسموا من معناه ، والمعنى أقسموا إقساماً بحتم دأبه ، أو هو حال بتأويل مجتهدين ، وأصله يجتهدون جهد أيمانهم ، فالحال في الحقيقة الجملة ، ولذا ساع كونه حالا كفولهم : أفعل ذلك جهدك مع أن الحال حقها التكثير لأنه ليس حالا بحسب الأصل .

وقال غير واحد : لا يبالى بتعريف الحال هنا لأنها في التأويل نكرة وهو مستعار من جهد نفسه إذا بلغ وسعها ، فحاصل المعنى أهؤلاء الذين كدوا الإيمان وشددوها ﴿ حَبَطَتْ أَعْمَالَهُمْ فَأَصْبَحُوا خَاسِرِينَ ٥٣ ﴾ . يحتمل أن يكون هذا جملة مستأنفة مسوقة من جهته تعالى لبيان ما آل ما صنعه من ادعاء الولاية والقسم على المعية في كل حال إثر الإشارة إلى بطلانه بالاستفهام ، وأن يكون من جملة مقول المؤمنين بأن يجعل خبراً ثانياً لاسم الإشارة ، وقد قال بجواز نحو ذلك بعض النحاة ، ومنه قوله سبحانه : (فاذا هي حبة تسعى) ، أو يجعل هو الخبر والموصول مع ما في حيز صلته صفة للبهتدأ ، فالاستفهام حينئذ للتقرير ، وفيه معنى التعجب كأنه قيل : ما أحبط أعمالهم فما أخسرهم ، والمعنى بطلت أعمالهم التي عملوها في شأن موالاتكم وسعوا في ذلك سعياً بليغاً حيث لم تكن لكم دولة كما ظنوا فينتفعوا بما صنعوا من المساعي وتحملوا من مكابدة المشاق ، وفيه من الاستهزاء بالمنافقين والتقريع للخطابين ما لا يخفى - قاله شيخ الإسلام - وذهب بعضهم إلى أنه إذا كانت من جملة المقول فهي في محل نصب بالقول بتقدير أنت قائلاً يقول : ماذا قال المؤمنون بعد كلامهم ذلك ؟ فقيل : قالوا : ( حبطت أعمالهم ) الخ ، والجملة إما إخبارية ، وشهادة المؤمنين بمضمونها على تقدير أن يكون المراد به خسران دنيوى وذهاب الأعمال بلا نفع يترتب عليها هو ما أملوه من دولة اليهود بما لا إشكال فيه ، وعلى تقدير أن يكون المراد أمراً آخر أو ما فيحتمل أن يكون باعتبار ما يظهر من حال المنافقين في ارتكاب ما ارتكبوا ، وأن تكون باعتبار إخبار النبي صلى الله تعالى عليه وسلم بذلك ، وإما جملة دعائية ولا ضمير في الدعاء بمثل ذلك على ما مررت الإشارة إليه ، وأشعر كلام البعض أن في الجملة معنى التعجب مطلقاً سواء كانت من جملة المقول ، أو من قول الله تعالى ، ولعله غير بعيد عند من يتدبر .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ ﴾ شروع في بيان حال المرتدين على الإطلاق بعد أن نهى سبحانه نبياً سلف عن موالات اليهود والنصارى ، وبين أن موالاتهم مستدعية للارتداد عن الدين ، وفصل مصير من يوالىهم من المنافقين قيل : وهذا من الكائنات التي أخبر عنها القرآن قبل وقوعها ، فقد روى أنه ارتدعن للإسلام إحدى عشرة فرقة ثلاث في عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بنو مدلج . ورئيسهم ذو الحمار . وهو الأسود العنسي - كان كاهناً تلباً باليمن واستولى على بلاده فأخرج منها عمال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، فكتب عليه الصلاة والسلام إلى معاذ بن جبل وإلى سادات اليمن ، فأهلكه الله تعالى على يدي فيروز الديلمي



بيته فقتله ، وأخبر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بقتله ليلة قتل فسر به المسلمون وقبض عليه الصلاة والسلام من الغد ، وآتى خبره في شهر ربيع الأول ، وبنو خنيفة قوم مسيلة الكذاب بن حبيب ثقباً وكتب إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من مسيلة رسول الله إلى محمد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم سلام عليك ، أما بعد : فإن قد أشركت في الأمر معك وأن لنا نصف الأرض ولقريش نصف الأرض ، ولكن قريشاً قوم يعتدون ، فقدم عليه عليه الصلاة والسلام رسولان له بذلك حين قرأ صلى الله تعالى عليه وسلم كتابه ، قال لهما : فأتقولا أن أتما ؟ قالوا : نقول كما قال ، فقال صلى الله تعالى عليه وسلم : أما والله لولا أن الرسل لا تقتل لضربت أعناقكما ، ثم كتب إليه : بسم الله الرحمن الرحيم من محمد رسول الله إلى مسيلة الكذاب السلام على من أتيه الهدى ، أما بعد : فإن الأرض لله يورثها من يشاء من عباده والعاقبة للمتقين ، وكان ذلك في سنة عشر لخبره أبو بكر رضي الله تعالى عنه بجنود المسلمين وقتل على يدي وحشي قاتل حمزة رضي الله تعالى عنهما . وكان يقول : قتلت في جاهليتي خير الناس . وفي إسلامي شر الناس ، وقيل : اشترك في قتله هو . وعبد الله يزيد الانصاري طعنه وحشي وضربه عبد الله بسيفه ، وهو القاتل :

يسألني الناس عن قتله فقلت : ضربت . وهذا طعن

في آيات ، وبنو أسد قوم ضليحة بن خويلد ثقباً فبعث إليه أبو بكر رضي الله تعالى عنه خالد بن الوليد فانهزم بعد القتال إلى الشام ، فأسلم وحسن إسلامه ، وارتدت سبع في عهد أبي بكر رضي الله تعالى عنه . فزاره قوم عينة بن حصين . وغطفان قوم مرة بن سلة القشيري . وبنو سليم قوم الفجاعة بن عبد ياليل . وبنو يربوع قوم مالك بن نويرة . وبعض بني تميم قوم سجاح بنت المنذر الكاهنة ثقباً وزوجت نفسها من مسيلة في قصة شهيرة ، وصح أنها أسلمت بعد وحسن إسلامها . وكندة قوم الأشعث بن قيس . وبنو بكر بن وائل بالبحرين قوم الحظم بن زيد ، وكفى رضي الله تعالى أمرهم على يدي أبي بكر رضي الله تعالى عنه . وفرقة واحدة في عهد عمر رضي الله تعالى عنه . وهم غسان . قوم جبلة بن الأيهم تصرو لحق بالشام ومات على رده ، وقيل : إنه أسلم ، ويروي أن عمر رضي الله تعالى عنه كتب إلى أحبار الشام لما لحق بهم كتاباً فيه : إن جبلة ورد إلى في سراة قومه فأسلم فأكرمه ثم سار إلى مكة فطاف فوطئ إزاره رجل من بني فزارة فطامه جبلة فهشم أنفه وكسر ثيابه ، وفي رواية قلع عينه فاستعدى الفزاري على جبلة إلى ، فحكمت إما بالعفو . وإما بالقصاص ، فقال : أقتص مني وأنا ملك ، وهو سوقة ! فقلت : شملك وإياه الإسلام فانهضه إلا بالعافية ، فسأل جبلة التأخير إلى الغد فلما كان من الليل ركب مع بني عمه ولحق بالشام مرتداً ، وروى أنه ندم على ما فعله وأنشد :

تصرت بعد الحق عاراً للظمة ولم يك فيما لو صبرت لها ضرر

فأدر كني منها لجساج حية فبعث لها العين الصحيحة بالعور

فيا ليت أمتي لم تـلـدنـي ولـبتـني صبرت على القول الذي قاله عمر

هذا واعتراض القول بأن هذا من الكائنات التي أخبر الله تعالى عنها قبل وقوعها بأن من شرطية ، والشرط لا يقتضي الوقوع إذ أصله أن يستعمل في الأمور المفروضة ، وأجيب بأن الشرط قد يستعمل في الأمور المحققة تنبيهاً على أنها لا يطبق وقوعها بل كان ينبغي أن تدرج في الفرضيات وهو كثير ، وقد علم من وقوع ذلك بعد هذه الآية أن المراد هذا ، وقرأ نافع . وابن عامر . ومن يرتد بـفـك الـادغام وهو الأصل لسكون

ثاني المتأين وهو كذلك في بعض مصاحف الإمام، وقوله تعالى: ﴿فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ﴾ جواب (من) الشرطية الواقعة مبتدأ، واختلاف في خبرها، فقيل: بمجموع الشرط والجزاء، وقيل: الجزاء فقط فعلى الأول لا يحتاج الجزاء وحده إلى ضمير يربطه، وعلى الثاني يحتاج إليه وهو هنا مقدر أي فسوف يأتي الله تعالى مكانهم بعد إهلاكهم ﴿يَقُومُ يُحِبُّهُمْ﴾ بحجة تليق بشأنه تعالى على المعنى الذي أراده ﴿وَيُحِبُّونَهُ﴾ أي يميلون إليه جل شأنه ميلاً صادقاً فيطيعونه في أمثال أوامره واجتتاب مناهيه، وهو معطوف على ﴿يُحِبُّونَهُ﴾، وجوز أن يكون حالا من الضمير المنصوب فيه أي وهم يحبونه، وفي الكشف بحجة العباد لربهم طاعته وابتغاء مرضاته وأن لا يفعلوا ما يوجب سخطه وعقابه، وبحجة الله تعالى لعباده أن يشيهم أحسن الثواب على طاعتهم ويعظمهم ويثني عليهم ويرضى عنهم وأما ما يعتقده أجهل الناس وأعداءهم للعلم وأهله وأمتهم للشرح. وأسوأهم طريقة وإن كانت طريقتهم عند أمثالهم من الجهلة والسفهاء - شيئاً، وهم الفرقة المفتعلة المنفصلة من الصوف. وما يدنون به من المحبة والعشق والتغنى على كراسيهم خربها الله تعالى. وفي مراقصهم عطّلها الله تعالى بأيات الغزل المقولة في المرد إن الذين يسمونهم شهداء وصمقاتهم التي أين منها صمعة موسى عليه السلام، ثم ذلك الطور فتعالى الله عنه علواً كبيراً، ومن كلماتهم كما أنه بذاته يحبهم كذلك يحبون ذاته فإن الهاء راجعة إلى الذات دون النعوت والصفات، ومنها الحب شرطه أن تلحقه سكرات المحبة فإذا لم يكن ذلك لم يكن فيه حقيقة انتهى كلامه.

وقد خلط فيه الغث بالسمين فأطلق القول بالقدح الفاحش في المنصوفة ونسب إليهم مالا يعبأ بمرتبة ولا يمد في الهائم فضلاً عن خراس البشر، ولا يلزم من تسمى طائفة بهذا الاسم غاصبين له من أهله ثم ارتكبا بهم ما نقل عنهم بل وزيادة أضاف أضافه عما نعلمه من هذه الطائفة في زماننا - بما ينافي حال المسمين به حقيقة أن نؤاخذ الصالح بالطالح ونضرب رأس البعض بالبعض (فلا تزد وزر أخرى) \*

وتحقيق هذا المقام على ما ذكره ابن المنير في الانتصاف أنه لا شك أن تفسير محبة العبد لله تعالى بطاعته له سبحانه على خلاف الظاهر وهو من المجاز الذي يسمى فيه المسبب باسم السبب، والمجاز لا يعدل إليه عن الحقيقة إلا بعد تعذرهما فليمتحن حقيقة المحبة لغة بالقواعد لننظر أي ثابتة للعبد متعلقة بالله تعالى أم لا، فالمحبة لغة ميل المتصف بها إلى أمره ولذاته والباعثة على المحبة متقسمة إلى مدرك بالحسن كلفة الذوق في المعلوم. ولذته النظر في الصور المستحسنة إلى غير ذلك، وإلى لذته مدركة بالعقل كلفة الجاه والرياسة والعلوم وما يجري مجراها، فقد ثبت أن في اللذات الباعثة على المحبة مالا يدركه إلا العقل دون الحس، ثم تفاوتت المحبة ضرورة بحسب تفاوت البواعث عليها فليس اللذة برياسة الإنسان على أهل قرية كلفته بالرياسة على أقاليم معتبرة، وإذا تفاوتت المحبة بحسب تفاوت البواعث فلذات العلوم أيضاً متفاوتة بحسب تفاوت المعلومات، وليس معلوم أقل ولا أجل من العبود الحق، فاللذة الحاصلة من معرفته ومعرفته جلاله وظلاله تكون أعظم، والمحبة المنبعثة عنها تكون أعمى، وإذا حصلت هذه المحبة بعثت على الطاعات والمواقفات، فقد تحصل من ذلك أن محبة العبد لربه سبحانه يمكنه بل واقعة من كل مؤمن فهي من لوازم الإيمان وشروطه، الناس فيها متفاوتون بحسب تفاوت إيمانهم، وإذا كان كذلك وجب تفسير محبة العبد لله عز وجل بمعناها الحقيقية لغة وكانت الطاعات والمواقفات كالمسبب عنها والمغاير لها، ألا ترى إلى الأعرابي الذي سأل عن الساعة فقال النبي

صلى الله تعالى عليه وسلم : ما أعددت لها ؟ قال : ما أعددت لها كبير عمل وإن أحب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال عليه الصلاة والسلام : المرء مع من أحب » فهذا ناطق بأن المفهوم من المحبة لله تعالى غير الأعمال والتزام الطاعات لأن الأعرابي نقاهها وأثبت الحب ، وأقره صلى الله تعالى عليه وسلم على ذلك ، ثم أثبت إيجاب محبة العبد لله تعالى على حقيقة بها نعمة والمحبة إذا تأكدت سميت عشقاً ، فهو المحبة البالغة المكيدة ، والقول بأنه عبارة عن المحبة فوق قدر المحبوب فيكفر من قال : أبا عاشق لله تعالى أو لرسوله صلى الله تعالى عليه وسلم . كما قاله بعض ساداتنا الخفية - في حيز المنع عندي ، والمعترفون بتصور محبة العبد لله عز شأنه بالمعنى الحقيقي ينسبون المنكرين إلى أنهم جهلوا فأنكروا كما أن الصبي ينكر على من يعتقد أن وراء اللعب لذة من جماع أو غيره ، والمتهمك في الشهوات والغرام بالنساء يظن أن ليس وراء ذلك لذة من رياسة أو جاه أو نحو ذلك ، وكل طائفة تسخر عما فوقها وتعتقد أنهم مشغولون في غير شيء .

قال حجة الاسلام الغزالي روح الله تعالى روحه : والمحبون لله تعالى يقولون لمن أنكر عليهم ذلك : ( إن تسخروا منا فانا نسخر منكم كما تسخرون ) انتهى ، مع أدنى زيادة ولم يتكلم على معنى محبة الله تعالى للعبد . وأنت تعلم أن ذلك من التشابه والمذاهب فيه مشهورة ، وقد قدمنا طرفاً من الكلام في هذا المقام فنذكر • والمراد هؤلاء القوم في المشهور أهل اليمن ، فقد أخرج ابن أبي شيبة في مسنده . والطبراني . والحاكم وصححه من حديث عياض بن عمر الأشعري أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لما نزلت أشار إلى أبي موسى الأشعري - وهو من صميم اليمن - وقال : هم قوم هذا ، وعن الحسن . وقادة . والضحاك أنهم أبو بكر وأصحابه رضي الله تعالى عنهم الذين قاتلوا أهل الردة ، وعن السدي أنهم الانصار ، وقيل : هم الذين جاهدوا يوم القادسية ألفان من النخع . وخمسة آلاف من كندة وبجيلة . وثلاثة آلاف من أقباط الناس . وقد حارب هناك سعد ابن أبي وقاص رستم الشقي صاحب جيش يزدرج ، وقال الإمامية : هم على كرم الله تعالى وجهه . وشيعته يوم وقعة الجمل وصفين ، وعنهم أنهم المهدي ومن يتبعه ، ولا سند لهم في ذلك إلا مروياتهم السكاذبة ، وقيل : هم الفرس لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم سئل عنهم فضرب يده على عاتق سلمان الفارسي رضي الله تعالى عنه ، وقال : هذا وذووه ، وتعقبه العراقي قاتلاً لم أقف على خبر فيه ، وهو هنا وهم ، وإنما ورد ذلك في قوله تعالى : ( وإن تولوا يستبدل قوماً غيركم ) كما أخرجه الترمذي عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه فمن ذكره هنا فقد وعمه .

( أذلة على المؤمنين ) عاصفين عليهم متذللين لهم ، جمع ذليل لا ذلول فإن جمعه ذلل ، وكان الظاهر أن يقال : أذلة للمؤمنين كما يقال تذلل له ، ولا يقال : تذلل عليه للتناقض بين التذلل والتعلو لكنه عدى بعلی لتضمينه معنى العطف والحنو المتعدي بها ، وقيل : لتثنيه على أنهم مع علو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم • ولعل المراد بذلك أنه استعيرت ( على ) لمعنى اللام ليؤذن بأنهم غلبوا غيرهم من المؤمنين في التواضع حتى علوهم بهذه الصفة ، لكن في استغادة هذا من ذاك خفاء ، وكون المراد به أنه ضمن الوصف معنى الفضل وأنه لو - يعني أن كونهم أذلة ليس لأجل كونهم أذلاء في أنفسهم بل لإرادة أن يضموا إلى علو منصفهم وشرفهم فضيلة التواضع - لا ينبغي ما فيه ، لأن قائل ذلك قابل بالضمين فيقتضي أن يكون وجهاً آخر لاتضمن فيه ، وكون الجار على ذلك متعلقاً بمحذوف وقع صفة أخرى - لقوم - ومع علو طبقتهم الخ تفسير لقوله سبحانه : ( على المؤمنين ) وخافضون الخ تفسير - لأذلة - بما لا ينبغي أن يلتفت إليه ، وقيل : عديت الذلة بعلی لأن

العزة في قوله تعالى : ﴿أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ﴾ عديت بها كما يقتضيه استعمالها، وقد قارنتها فاعتبرت المشاكلة، وقد صرحوا أنه يجوز فيها التقديم والتأخير، وقيل : لأن العزة تنعدي بعلى، والثلة ضدها، فعوملت ماملتها لأن التظير كما يحمل على التظير يحمل الضد على الضد كما صرح به ابن جني، وغيره، وجر (أذلة - و - أعزة) على أنهما صفتان - لقوم - كالجلة السابقة، وترك العطف بينهما للدلالة على استقلالهما بالاتصاف بكل منهما، وفيه دليل على صحة تأخير الصفة الصريحة عن غير الصريحة، وقد جاء ذلك في غير ما آتية، ومن لم يجوز جعل الجملة هنا معترضة ولا يخفى أنه تكلف، ومعنى كونهم (أعزة على الكافرين) أنهم أشداء متغلبون عليهم من عزه إذا غلبه، ونص العلامة الطيبي أن هذا الوصف جىء به للتكميل لأن الوصف قبله يوم أنهم أذلاء محقرون في أنفسهم، فدفع ذلك الوم بالأتیان به على حد قوله :

جلوس في مجالسهم رزان وإن ضيف ألم فهم خفوف

وقرى (أذلة - و - أعزة) بالنصب على الحالية من - قوم - لتخصيصه بالصفة ﴿يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بالقتال لاعلاء كلمته سبحانه وإعزاز دينه جل شأنه، وهو صفة أخرى - لقوم - مترتبة على ما قبلها مبنية مع ما بعدها لكيفية عزهم، وجوز أبو البقاء أن يكون حالا من الضمير في (أعزة) أى يعززون مجاهدين، وأن يكون مستأنفا ﴿وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ فيما يأتون من الجهاد أو في كل ما يأتون ويدرون، وهو عطف على (مجاهدون) بمعنى أنهم جامعون بين المجاهدة والتصلب في الدين، وفيه تعريض للمنافقين، وجوز أن يكون حالا من فاعل (مجاهدون) أى مجاهدون وحالهم غير حال المنافقين، والتعريض فيه حيثئذ أظهر، وقيل : إنه على الأول لا تعريض فيه بل هو تميم لمعنى (مجاهدون) مفيد للبالغة والاستيعاب وليس بشيء، واعتراض القول بالحالية بأنهم نصوا على أن المضارع المنى - بلا أو - ما - ثابت في عدم جواز دخول الواو عليه، وأجيب بأن ذلك مبنى على مذهب الرخصى القائل بجواز اقتران المضارع المنى - بلا، وما - بالواو، فإن النحاة جوزوه في المنى - بل، ولما - ولا فرق بينهما، و - اللومة - المرة من اللوم أى الاعتراض وهو مضاف لفاعله، وأصل لائم لاوم فاعل كقائمه، وفي اللومة مع تكثير لائم مبالغتان على ما قيل، ووجه ذلك العلامة الطيبي بأنه يتقضى بانتفاء الخوف من اللومة الواحدة خوف جميع اللومات لأن النكرة في سياق النفي تعم، ثم إذا انضم إليها تكثير فاعلها يستوعب انتفاء خوف جميع اللومات، فيكون هذا تعميما في تميم أى لا يخافون شيئا من اللوم من أحد من اللوام .

وقيل عليه : بأنه كيف يكون (لومة) أبلغ من لوم مع ما فيها من معنى الوحدة، فلو قيل : لوم لائم كان أبلغ وأجيب بأنها في الأصل للمرة لكن المراد بها هنا الجنس، وأتى بالناء للإشارة إلى أن جنس اللوم عندهم بمنزلة لومة واحدة، وتعقب بأنه لا يدفع السؤال لأنه لا قرينة على هذا التجوز مع بقاء الإيهام فيه، وقد يقال : إن مقام المدح قرينة قوية على ذلك ﴿ذَلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدم من الاوصاف لابعضاها كما قيل، والافراد لما تقدم، وكذلك ما فيه من معنى البعد ﴿فَضَّلُ اللَّهُ﴾ أى لطفه وإحسانه ﴿يُؤْتِيهِ مَنْ يَشَاءُ﴾ إيتاءه إياه لأنهم مستقلون في الاتصاف به ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ كثير الفضل، أوجوا لا يخاف فنادما عنده سبحانه ﴿عَلِيمٌ ٥٤﴾

مبالغ في تعلق العلم في جميع الأشياء التي من جملة من هو أهل الفضل ومجمله ، والجملة اعترض تذييلي مقرر لمضمون ما قبله ، وإظهار الاسم الجليل للأشعار بالعلة وتأكيده استقلال الجملة الاعتراضية كما مر غير مرة .

هذا ( ومن باب الإشارة في الآيات على ما قاله بعض العارفين ) ( إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ) يحتمل أن يكون الكتاب الأول إشارة إلى علم الفرقان ، والثاني إشارة إلى علم القرآن ، والأول هو ظهور تفاصيل الكمال ، والثاني هو العلم الإجمالي الثابت في الاستعداد ، ومعنى كونه ( مهيبا عليه ) حافظا عليه بالأظهار ، ويحتمل أن يكون الأول إشارة إلى ما بين أيدينا من المصحف ، والثاني إشارة إلى الجنس الشامل للتوراة التي دعوتها للظاهر . والانجيل الذي دعوته للباطن ، وكتابنا مشتمل على الأمرين حافظ لكل من الكتائين ( فاحكم بينهم بما أنزل الله ) من العدل الذي هو ظل المحبة التي هي ظل الوحدة التي انكشفت عليك ( ولا تتبع أهواءهم ) في تغليب أحد الجانبين إما الظاهر . وإما الباطن ( لكل منكم جعلنا شريعة ) مورد أكلور النفس . ومورد القلب . ومورد الروح ( ومنهاجا ) طريقاً كعلم الأحكام والمعارف التي تتعلق بالنفس . وسلوك طريق الباطن الموصل إلى جنة الصفات . وعلم التوحيد والمشاهدة الذي يتعلق بالروح وسلوك طريق الفناء الموصل إلى جنة الذات ، وقال بعضهم : إن الله سبحانه بحاراً للأرواح . وأنهاراً للقلوب . وسواقي للمعقول ، ولكل واحد منها شريعة في ذلك ترد منها كشرعة العلم . وشرعة القدرة وشرعة الصمدية . وشرعة المحبة إلى غير ذلك ، وله عز وجل طرق بعدد أنفاس الخلائق كما قال أبو يزيد قدس سره ، والمراد بها الطرق الشخصية لا مطلقاً ولها توصل إليه سبحانه ، وهذا إشارة إلى اختلاف مشارب القوم وعدم اتحاد مسائلهم ، وقد قال جل وعلا : ( قد علم كل أناس مشربهم ) وفرق سبحانه بين الأبرار والمقربين في ذلك ، وقلبا يتفقان في مشرب ومنهج ، ومن هنا ينحل الإشكال فيما حكى عن حضرة الباز الأشهب مولانا الشيخ محيي الدين عبد القادر الكيلاني قدس سره أنه قال : - لازات أسير في مهامه القدس حتى قطعت الآثار فلاح لي أثر قدم من بعيد فكادت روحى تزهق فاذا النداء هذا أثر قدم نبيك محمد صلى الله تعالى عليه وسلم - فإن ظاهره يقتضى سبقه للأنبياء والرسل أرباب التشريع عليهم الصلاة والسلام ونحوهم من الكاملين وهو كما ترى ، ووجه أنه قدس سره قطع الآثار في الطريق الذي هو فيه ، وذلك يقتضى سبق على سالكى ذلك الطريق لا غير ، فيجوز أن يكون مسبوقاً من ذكرنا من السالكين طريقاً آخر غير ذلك الطريق ، وهذا أحسن ما يخطر لي في الجواب عن ذلك الإشكال نظراً إلى مشربى ، ومشارب القوم شتى ( ولو شاء لجعلكم أمة واحدة ) - متفقين في المشرب والطريق ( ولكن ليبلوكم فيما آتاكم ) أى ليظهر عليكم ما آتاكم بحسب استعداداتكم على قدر قبول كل واحد منكم ( فاستبقوا الخيرات ) أى الأمور الموصلة لكم إلى كمالكم الذى قدر لكم بحسب الاستعدادات المقربة إليكم إليه بإخراجه إلى الفعل ( إلى الله مرجعكم ) في عين جمع الوجود على حسب المراتب ( فيبشركم بما كنتم فيه مختلفون ) وذلك بأظهار آثار ما يقتضيه ذلك الاختلاف ( وأن احكم بينهم ) حسب ما تقتضيه الحكمة ويقيله الاستعداد ( بما أنزل الله إليك ) من القرآن الجامع للظاهر والباطن ( ولا تتبع أهواءهم واحذرهم أن يفتنونك عن بعض ما أنزل الله ) فتقصر على الظاهر البحت أو الباطن المحض وتنفي الآخر ( فان تولوا فاعلم أنما يريد الله أن يصيبهم ببعض ذنوبهم ) كذنوب حجب الأفعال لليهود . وذنوب حجب الصفات للنصارى ( وإن كثير آمن الناس لفاسقون ) وأنواع الفسق مختلفة ، ففسق اليهود خروجهم عن حكم تجليات الأفعال الإلهية برؤية

النفس أفعالها ، وفسق النصارى خروجهم عن حكم تجليات الصفات الحقائقية برؤية النفس صفاتها ، والفسق الذى يعترى بعض هذه الامة الالتفات إلى ذواتهم والخروج عن حكم الوحدة الذاتية ( الخدمك الجاهلية ييغون ) وهو الحكم الصادر عن مقام النفس بالجهل لاعلم علم الهى ( بأليها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه ) الحق فيحجب بعض المحجب ( فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ) فى الأزل لالعدة ( ويحبونه ) كذلك ومرجع المحبة التى لا تنفرد عند الصوفية الذات دون الصفات كما قاله الواسطى ، وطعن فيه - كما قدمنا - الزمخشري ، وحيث أحبهم - ولم يكونوا إلا فى العلم - كان المحب والمحبوب واحداً فى عين الجمع .

وقال السلى : إنهم بفضل حبه لهم أحبه وإلا فمن أين لهم المحبة لله تعالى . وما للتراب ورب الارباب ١٩ وشرط الحب - كما قال - أن يلحقه سررات المحبة ، وإلا فليس بحب حقيقة ، وقالت أعرابية فى صفة الحب : خفى أن يرى وجل أن يخفى فهو كامن ككمن النار فى الحجر إن قدحته أورى وإن تركته توارى وإن لم يكن شعبة من الجنون فهو عصاة السحر ، وهذا شأن حب الحادث فكيف شأن حب القديم جل شأنه ، والكلام فى ذلك طويل ( أدلة على المؤمنين ) لمكان الجنسية الذاتية ورابطة المحبة الازلية والمناسبة الفطرية بينهم ( أعزة على الكافرين ) المحجوبين لضد ما ذكر ( يجاهدون فى سبيل الله ) بمحو صفاتهم وإفناء ذواتهم التى هى حجب المشاهدة ( ولا يخافون لومة لائم ) لفرط حبهم الذى هو الرشاد الأعظم للمتصف به :

وإذا الفقى عرف الرشاد نفسه هانت عليه ملامة العزال

بل إذا صدقت المحبة التذ المحب بالملامة كما قيل :

أجد الملامة فى هواك لذينة حبا لذكرك قليلنى التوم

( ذلك فضل الله ) الذى لا يدرك شأواه ( يوتيه من يشاء ) من عباده الذين سبقت لهم العناية الالهية ( والله واسع ) الفضل ( عليم ) حيث يجعل فضله ، نسأل الله تعالى أن يمن علينا بفضله الواسع وجوده الذى ليس له مانع ، ثم إنه سبحانه لما قال : ( لا تتخذوا اليهود والنصارى أولياء ) وعلمه بما علمه ، ذكر عقب ذلك من هو حقيق بالموالاة بطريق القصر ، فقال عز وجل : ( إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) فكانه قيل : لا تتخذوا أولئك أولياء لأن بعضهم أولياء بعض وليسوا بأوليائكم إنما أولياؤكم الله تعالى ورسوله ﷺ والمؤمنون فاختصهم بالموالاة ولا تتخطوهم إلى الغير ، وأفرد الولي مع تعدده ليفيد كما قيل : إن الولاية لله تعالى بالاصالة وللرسول عليه الصلاة والسلام والمؤمنين بالتبع ، فيكون التقدير إنما وليكم الله سبحانه وكذلك رسوله ﷺ والذين آمنوا ، فيكون فى الكلام أصل وتبع لا أن ( وليكم ) مفرد استعمل استعمال الجمع كما ظن صاحب الفرائد ، فاعترض بأن ما ذكر بعيد عن قاعدة الكلام لما فيه من جعل ما لا يستوى الواحد والجمع جمعاً ، ثم قال : ويمكن أن يقال : التقدير ( إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) أولياؤكم لحذف الخبر لدلالة السابق عليه ، وفائدة الفصل فى الخبر هى التنبيه على أن كونهم أولياء بعد كونه سبحانه أولياً ، ثم يجعله إياهم أولياء ، فى الحقيقة هو الولي انتهى . ولا يخفى على المتأمل أن المال متحد والمورد واحد ، وبما تقرر يعلم أن قول الحلي ، ويحتمل وجهها آخر وهو أن ولياً زنة فيعمل ، وقد نص أهل اللسان أنه يقع للواحد والاثنين والجمع تذكيراً وتأنيداً بلفظ واحد - كصديق - غير واقع موقعه لأن الكلام فى سر يانى وهو نكتة العدول من لفظ إلى لفظ ، ولا يرد على ما قدمنا أنه لو كان التقدير كذلك لنا فى حصر الولاية فى الله تعالى ثم إثباتها للرسول صلى الله تعالى عليه وسلم

والدومين ، لأن الحصر باعتبار أنه سبحانه الولي أصالة وحقيقة ، وولاية غيره إنما هي بالاسناد إليه عز شأنه (الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ) بدل من الموصول الأول ، أو صفة له باعتبار إجرائه بحرى الاسماء لأن الموصول وصلة إلى وصف المعارف بالجل والوصف لا يوصف إلا بالتأويل ، ويجوز أن يعتبر منصوباً على المدح ، ومرفوعاً عليه أيضاً ، وفي قراءة عبد الله ( - و - الذين يقيمون الصلاة ) بالواو (وَهُمْ رَاكِعُونَ ٥٥) حال من فاعل الفعلين أى يعملون ما ذكر من إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وهم خاشعون ومتواضعون لله تعالى \*

وقيل : هو حال مخصوصة بإيتاء الزكاة، والركوع ركوع الصلاة ، والمراد بيان كمال رغبتهم في الاحسان ومساغرتهم اليه ، وغالب الاخباريين على أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقد أخرج الحاكم وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما باسناد متصل قال : «أقبل ابن سلام ونفر من قومه آمنوا بالنبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقالوا : يا رسول الله إن منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث دون هذا المجلس وأن قومنا لما رأونا آمننا بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم وصدقناه رفضونا وآلوا على نفوسهم أن لا يجالسونا ولا يناكحونا ولا يكلمونا فشق ذلك علينا ، فقال لهم النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : إنما وليكم الله ورسوله ، ثم إنه صلى الله تعالى عليه وسلم خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع فبصر بسائل ، فقال : هل أعطاك أحد شيئاً فقال : نعم خاتم من فضة ، فقال : من أعطاك ؟ فقال : ذلك القائم ، وأوماً إلى علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم : علي أى حال أعطاك ؟ فقال : وهو راكع ، فخبّر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثم تلا هذه الآية : فَأَنْشَأَ حَسَّانَ رَضِيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُ يَقُولُ :

أبا حسن تغدبك نفسي ومهجتي وكل بطئ في الهدى ومسارع  
أبذهب مدحيك المحبر ضائماً وما المدح في جنب الإله بضائع  
فأنت الذي أعطيت إذ كنت راكعاً زكاة قد تلك النفس ياخير راكع  
فأنزل فيك الله خير ولاية وأثبتها أثناً كتاب الشرائع

واستدل الشيعة به على إمامته كرم الله تعالى وجهه ، ووجه الاستدلال بها عندهم أنها بالاجماع أنها نزلت فيه كرم الله تعالى وجهه ، وطمة (إنما) تفيد الحصر ، ولفظ الولي بمعنى المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها ، وظاهر أن المراد هنا التصرف العام المساوي للإمامة بقرينة ضم ولايته كرم الله تعالى وجهه بولاية الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم ، فثبتت إمامته وانتفت إمامة غيره ، وإلا لبطل الحصر ، ولا إشكال في التعبير عن الواحد بالجمع ، فقد جاء في غير ماموضع ، وذكر علماء العربية أنه يكون لقائدين تعظيم الفاعل وأن من أتى بذلك الفعل عظيم الشأن بمنزلة جماعة كقوله تعالى : (إن إبراهيم كان أمة) ليرغب الناس في الاتيان بمثل فعله ، وتعظيم الفعل أيضاً حتى أن فعله سجية لكل مؤمن ، وهذه نكتة سرية تعتبر في كل مكان بما يليق به .  
وقد أجاب أهل السنة عن ذلك بوجوه : الأول النقص بأن هذا الدليل لا يدل بزعمهم على نفي إمامة الأئمة المتقدمين كذلك يدل على سلب الإمامة عن الأئمة المتأخرين كالسبطين رضي الله تعالى عنهما وباقي الاثنى عشر رضي الله تعالى عنهم أجمعين بعين ذلك التفسير ، فالدليل بضر الشيعة أكثر مما يضر أهل السنة لا يفتني ، ولا يمكن أن يقال : الحصر إضافي بالنسبة إلى من تقدمه لأننا نقول : إن حصر ولاية من استجمع

تلك الصفات لا يفيد إلا إذا كان حقيقياً ، بل لا يصح لعدم اجتماعها فيمن تأخر عنه كرم الله تعالى وجهه ، وإن أجابوا عن النقض بأن المراد حصر الولاية في الأمير كرم الله تعالى وجهه في بعض الأوقات أضي وقت إمامته لا وقت إمامة السبطين ومن بعدم رضى الله تعالى عنهم ﴿ قلنا ﴾ فرجاً بالوافق إذ مذهبنا أيضاً أن الولاية العامة كانت له وقت كونه إماماً لا قبله وهو زمان خلافة الثلاثة ، ولا بعده وهو زمان خلافة من ذكر ﴿ فان قالوا ﴾ إن الأمير كرم الله تعالى وجهه لو لم يكن صاحب ولاية عامة في عهد الخلفاء يلزمه نقص بخلاف وقت خلافة أشباله الكرام رضى الله تعالى عنهم فإنه لما لم يكن حياً لم ينصر إمامة غيره موجبة لنقص شرفه الكامل لأن الموت رافع لجميع الأحكام النبوية ﴿ يقال ﴾ هذا فرار وانتقال إلى استدلال آخر ليس مفهوماً من الآية إذ مبناه على مقدمتين : الأولى أن كون صاحب الولاية العامة في ولاية الآخر - ولو في وقت من الأوقات - غير مستقل بالولاية نقص له ، والثانية أن صاحب الولاية العامة لا يلحقه نقص ما بأى وجه وأى وقت كان ، وكلناهما لا يفهمان من الآية أصلاً كما لا يخفى على ذى فهم ، على أن هذا الاستدلال منقوض بالسبطين زمن ولاية الأمير كرم الله تعالى وجهه ، بل وبالأمر أيضاً في عهد النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، والثاني أننا لانسلم الإجماع على نزولها في الأمير كرم الله تعالى وجهه ، فقد اختلف علماء التفسير في ذلك ، فروى أبو بكر النقاش صاحب التفسير المشهور عن محمد الباقر رضى الله تعالى عنه أنها نزلت في المهاجرين . والانصار ، وقال قاتل : نحن سمعنا أنها نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : هو منهم يعني أنه كرم الله تعالى وجهه داخل أيضاً في المهاجرين . والانصار ومن جعلهم •

وأخرج أبو نعيم في الحلية عن عبد الملك بن أبي سليمان . وعبد بن حميد . وابن جرير . وابن المنذر . وابن أبي حاتم عن الباقر رضى الله تعالى عنه أيضاً نحو ذلك ، وهذه الرواية أوفق بصيغ الجمع في الآية ، وروى جمع من المفسرين عن عكرمة أنها نزلت في شأن أبي بكر رضى الله تعالى عنه ، والثالث أننا لانسلم أن المراد بالولي المتولى للأموال والمستحق للتصرف فيها تصرفاً عاماً ، بل المراد به الناصر لأن الكلام في تقوية قلوب المؤمنين وتسلية وإزالة الخوف عنها من المرتدين وهو أقوى قرينة على ما ذكره ، ولا ياباه الضم كما لا يخفى على من فتح الله تعالى عين بصيرته ، ومن أنصف نفسه علم أن قوله تعالى فيها بعد : ﴿ يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم هزواً ولعباً من الذين أتوا الكتاب من قبلكم والكفار أولياء ﴾ آت عن حمل الولي على ما يساوى الإمام الأعظم لأن أحداً لم يتخذ اليهود والنصارى والكفار أئمة لنفسه وهم أيضاً لم يتخذ بعضهم بعضاً إماماً ، وإنما اتخذوا أنصاراً وأحباباً ، وكلمة (إنما) المفيدة للحصر تقتضى ذلك المعنى أيضاً لأن الحصر يكون فيما يحتمل اعتقاد الشبهة والتردد والنزاع ، ولم يكن بالإجماع وقت نزول هذه الآية تردد ونزاع في الإمامة وولاية التصرف ؛ بل كان في النصرة والمحبة ، والرابع أنه لو سلم أن المراد ما ذكره فلفظ الجمع عام ، أو مساو له - كما ذكره المرتضى في النريعة . وابن المطهر في النهاية - والعبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب كما اتفق عليه الفريقان ، ففاد الآية حينئذ حصر الولاية العامة لرجال متعددين يدخل فيهم الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وحمل العام على الخاص خلاف الأصل لا يصح ارتكابه بغير ضرورة ولا ضرورة •

﴿ فان قالوا ﴾ الضرورة متحققة هنا إذ التصديق على السائل في حال الركوع لم يقع من أحد غير الأمير كرم الله تعالى وجهه ﴿ قلنا ﴾ ليست الآية نصاً في كون التصديق واقعاً في حال ركوع الصلاة لجواز أن يكون



الركوع بمعنى التخضع والتذلل لا بالمعنى المعروف في عرف أهل الشرع كما في قوله :  
 لا تمسك الفقيه علك أن (تركع) يوماً والذهب قدر فمه  
 وقد استعمل بهذا المعنى في القرآن أيضاً كما قيل في قوله سبحانه : (واركع مع الراكعين) إذ ليس في صلاة  
 من قبلنا من أهل الشرائع ركوع هو أحد الأركان بالإجماع ، وكذا في قوله تعالى : (وخر راكعاً) وقوله عز  
 وجل : (وإذا قيل لهم اركعوا لا يركعون) على ما بينه بمض الفصلا ، وليس حل الركوع في الآية على غير معناه  
 الشرعي بأبعد من حمل الزكاة المقررة بالصلاة على مثل ذلك التصديق ، وهو لازم على مدعى الإمامية قطعاً  
 وقال بعض منا أهل السنة : إن حمل الركوع على معناه الشرعي وجعل الجلة حالاً من فاعل (يأتون) يوجب  
 قصوراً بيننا في مفهوم (يقيمون الصلاة) إذ المدح والفضيلة في الصلاة كونها خالية عملاً يتعلق بها من الحركات  
 سواء كانت كثيرة أو قليلة ، غاية الأمر أن الكثيرة مفسدة للصلاة دون القليلة ولكن تؤثر قصوراً في معنى  
 إقامة الصلاة البتة ، فلا ينبغي حمل كلام الله تعالى الجليل على ذلك انتهى •  
 ويلغني أنه قيل لابن الجوزي رحمه الله تعالى : كيف تصدق على كرم الله تعالى وجهه بالخاتم وهو في  
 الصلاة والظن فيه - بل العلم الجازم - أن له كرم الله تعالى وجهه شغلاً شاغلاً فيها عن الالتفات إلى ما يتعلق  
 بها ، وقد حكى مما يؤيد ذلك كثير ، فأشأ يقول :

يسقى ويشرب لآتله سكرته      عن النديم ولا يلهو عن الناس  
 أطاعه سكره حتى تمكن من      فعل الصحة فهذا واحد الناس

وأجاب الشيخ إبراهيم الكردي قدس سره عن أصل الاستدلال بأن الدليل قائم في غير محل النزاع ،  
 وهو كون على كرم الله تعالى وجهه إماماً بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من غير فصل لأن ولاية  
 الذين آمنوا على زعم الإمامية غير مرادة في زمان الخطاب ، لأن ذلك عهد النبوة ، والإمامة نيابة فلا تصور  
 إلا بعد انتقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وإذا لم يكن زمان الخطاب مراداً تعين أن يكون المراد الزمان  
 المتأخر عن زمن الانتقال ولا حد للتأخير فليكن ذلك بالنسبة إلى الأمير كرم الله تعالى وجهه بعد مضي زمان  
 الأئمة الثلاثة فلم يحصل مدعى الإمامية ، ومن المجائب أن صاحب إظهار الحق قد بلغ سعيه الغاية القصوى  
 في تصحيح الاستدلال بزعمه ، ولم يأت بأكثر مما يضحك الشككي . ونفزع من سماعه الموتى ، فقال : إن  
 الأمر بمحبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم يكون بطريق الوجوب لا بحالة ، فالأمر بمحبة المؤمنين  
 المتصفين بما ذكر من الصفات ولا يتهم أيضاً كذلك إذ الحكم في كلام واحد يكون موضعاً متحداً أو  
 متعدداً أو متعاطفاً لا يمكن أن يكون بعضه واجباً . وبعضه مندوباً وإلا لزم استعمال اللفظ بمعنيين ، فإذا  
 كانت محبة أولئك المؤمنين وولايتهم واجبة وجوب محبة الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم امتنع  
 أن يراد منهم كافة المسلمين وكل الأمة باعتبار أن من شأنهم الاتصاف بتلك الصفات لأن معرفة كل منهم  
 ليحب ويوالي مما لا يمكن لأحد من المكلفين بوجه من الوجوه ، وأيضاً قد تكون معاداة المؤمنين لسبب  
 من الأسباب مباحة بل واجبة فتمعن أن يراد منهم البعض ، وهو على المرتضى كرم الله تعالى وجهه انتهى

ويرد عليه أنه مع تسليم المقدمات أين اللزوم بين الدليل والمدعى ، وكيف استنتاج المؤمنين من المطلق ، وأيضاً لا يخفى  
 على من له أدنى تأمل أن موالة المؤمنين من جهة الإيمان أمر عام بلا قيد ولا جهة ، وترجع إلى موالة

إيمانهم في الحقيقة ، والبعض لسبب غير ضار فيها ، وأيضاً ماذا يقول في قوله سبحانه : (والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض) الآية ، وأيضاً ماذا يجاب عن معاداة الكفار وكيف الأمر فيها وهم أضعاف المؤمنين ؟؟؟ ومتى كفت الملاحظة الإجمالية هناك فلتكشف هنا ، وأنت تعلم أن ملاحظة الكثرة بعنوان الوحدة ، لا شك في وقوعها فضلاً عن إمكانها ، والرجوع إلى علم الوضع يهدي لذلك ، والمحذور كون الموالاة الثلاثة في مرتبة واحدة وليس فليس إذ الأولى أصل . والثانية تبع . والثالثة تبع التبع ، فالمحمول مختلف ، ومثله الموضوع إذ الموالاة من الأمور العامة وكالعوارض المشككة ، والعطف واجب للتشريك في الحكم لافي جهته ، فالموجود في الخارج الواجب . والجوهر . والعرض مع أن نسبة الوجود إلى كل غير نسبتة إلى الآخر ، والجهة مختلفة بلا ريب ، وهذا قوله سبحانه : ( قل هذه سبيل أدعو إلى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني ) مع أن الدعوة واجبة على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مندوبة في غيره ، ولهذا قال الأصوليون : القرآن في النظم لا يوجب التمران في الحكم ، وعدوا هذا النوع من الاستدلال عن المسالك المردودة ، ثم أنه أجاب عن حديث عدم وقوع التردد مع اقتضاء (إنما) له بأنه يظهر من بعض أحاديث أهل السنة أن بعض الصحابة رضي الله تعالى عنهم التحسوا من حضرة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم الاستخلاف ، فقد روى الترمذي عن حذيفة « أنهم قالوا : يا رسول الله لو استخلفت ؟ قال : لو استخلفت عليكم فقصيتهم عذبتهم ولكن ما حدثكم حذيفة فصدقوه وما أقرأكم عبد الله فقرأوه » وأيضاً استفسروا منه عليه الصلاة والسلام عن يكون إماماً بعده صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقد أخرج أحمد عن علي كرم الله تعالى وجهه قال : « قيل : يا رسول الله من تومر بعدك ؟ قال : إن تومروا أبا بكر رضي الله تعالى عنه تجدوه أميناً زاهداً في الدنيا راغباً في الآخرة ، وإن تومروا عمر رضي الله تعالى عنه تجدوه قوياً أميناً لا يخاف في الله لومة لائم ، وإن تومروا علياً - ولا أراكم فاعلين - تجدوه هادياً مهدياً يأخذ بكم الصراط المستقيم » وهذا الالتباس والاستفسار يقتضي كل منهما وقوع التردد في حضوره صلى الله تعالى عليه وسلم عند نزول الآية ، فلم يبطل مدلول (إنما) انتهى ، وفيه أن محض السؤال والاستفسار لا يقتضي وقوع التردد نعم لو كانوا أشاورياً في هذا الأمر ونازع بعضهم بعضاً بعد ما سمعوا من النبي صلى الله تعالى عليه وسلم جواب ما سأله لتحقيق المدلول ، وليس فليس ، وبمجرد السؤال والاستفسار غير مقتضى - لإنما - ولا من مقاماته بل هو من مقامات - إن - والفرق مثل الصبح ظاهر ، وأيضاً لو سلمنا التردد ، ولكن كيف العلم بأنه بعد الآية أو قبلها منفصلاً أو متصلاً سبباً للنزول أو اتفاقاً ، ولا بد من إثبات القلبية والاتصال والسببية ، وأين ذلك ؟ والاحتياط غير مسموع ولا كاف في الاستدلال .

وبعد هذا كله الحديث الثاني ينافي المحصر صريحاً لأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مقام السؤال عن المستحق للخلافة ذكر الشيخين ، فإن كانت الآية مقدمة لزم مخالفة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم القرآن أو بالعكس لزم التكذيب ، والنسخ لا يعقل في الأخبار على ما قرر ، ومع ذلك تقدم كل على الآخر مجهول فسقط العمل به (فإن قالوا) الحديث خبر الواحد وهو غير مقبول في باب الإمامة (قلنا) وكذلك لا يقبل في إثبات التردد والنزاع الموقوف عليه التمسك بالآية ، والحديث الأول يفيد أن ترك الاستخلاف أصلح قرئ - كما تفهمه الآية بزعمهم - تركه ، وهم لا يجوزونه فتأمل ، وذكر الطبرسي في مجمع البيان وجهاً آخر غير ما ذكره صاحب إظهار الحق في أن الولاية مختصة به وهو أنه سبحانه قال : (إنما وليكم الله) فغاطب جميع المؤمنين ، ودخل في الخطاب

التي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ثم قال تعالى : (ورسوله) فأخرج نبيه عليه الصلاة والسلام من جملتهم لكونهم مضافين إلى ولايته ، ثم قال جل وعلا : (والذين آمنوا) فوجب أن يكون الذي خوطب بالآية غير الذي جعلت له الولاية ، وإلا لزم أن يكون المضاف هو المضاف إليه بعينه ، وأن يكون كل واحد من المؤمنين ولي نفسه وذلك محال انتهى •

وأنت تعلم أن المراد ولاية بعض المؤمنين بعضاً لأن يكون كل واحد منهم ولي نفسه ، وكيف يتوهم من قولك مثلاً : أيها الناس لا تغتلبوا الناس إنه نهي لكل واحد من الناس أن يغتلب نفسه ، وفي الخبر أيضاً « صوموا يوم يصوم الناس » ولا يختلج في القلب أنه أمر لكل أحد أن يصوم يوم يصوم الناس ، ومثل ذلك كثير في كلامهم ، وما قدمناه في سبب النزول ظاهر في أن المخاطب بذلك ابن سلام . وأصحابه ، وعليه لا إشكال إلا أن ذلك لا يعتبر مخصصاً كما لا يخفى ، فالآية على كل حال لا تدل على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الوجه الذي توهمه الإمامية ، وهو ظاهر لمن تولى الله تعالى حفظ ذهنه عن غبار العصبية •

(وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا) أي ومن يتخذهم أولياء ، وأوثر الإظهار على الإضمار رعاية للمراس من نكتة بيان أصالته تعالى في الولاية كما ينفى عنه قوله تعالى : (فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ ٥٦) حيث أضيف الحزب أي الطائفة والجماعة مطلقاً ، أو الجماعة التي فيها شدة - إليه تعالى خاصة : وفي هذا - على رأي وضع الظاهر موضع الضمير أيضاً العائد إلى (من) أي فاتهم الغالبون لكنهم جعلوا حزب الله تعالى - تعظيماً لهم وإثباتاً لعليهم بالطريق البرهاني كأنه قيل : ومن يتول هؤلاء فاتهم حزب الله تعالى وحزب الله تعالى هم الغالبون •

والجمله دليل الجواب عند كثير من المعربين (يَتَوَلَّوْا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَعِيبًا) أخرج ابن إسحاق . وجماعة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : كان رفاعه بن زيد بن ثابت . وسويد بن الحرث قد أظهر الإسلام ونافقا ، وكان رجال من المسلمين يواذونهما فأُتِيَ الله تعالى هذه الآية ، ورتب سبحانه النبي على وصف يعصهما وغيرهما تعميماً للحكم وتنبيها على العلة وإيذاناً بأن من هذا شأنه جدير بالمعاداة فكيف بالموالاة ، والهزؤ - كما في الصحاح - السخرية ، تقول : هزئت منه ، وهزئت به - عن الاختفش - واستهزأت به . وهزأت . وهزأت به أيضاً هزؤاً وهزأة - عن أبي زيد - ورجل هزؤة بالسكينة أي يهزأ به ، وهزأة بالتحريك يهزأ بالناس ، وذكر الزجاج أنه يجوز في (هزؤاً) أربعة أوجه : الأول - هزؤ - بضم الزاي مع الهمة وهو الأصل والاجود ، والثاني - هزؤ - بضم الزاي مع إبدال الهمة واواً لانضمام ما قبلها ، والثالث - هزأ - بإسكان الزاي مع الهمة ، والرابع - هزى - كهذى ، ويجوز القراءة بماءد الآخر ، واللعب - بفتح أوله وكسر ثانيه كاللعب ، واللعب بفتح اللام وكسرها مع سكون العين ، واللعب مصدر لعب كسمع ، وهو ضد الجد كما في القاموس ، وفي مجمع البيان : هو الأخذ على غير طريق الجد ، ومثله العبث ، وأصله من لعب الصبي يقال : لعب كسمع ، ومنع إذا سال لعبه وخرج إلى غير جهة ، والمصدران : إما بمعنى اسم المفعول ، أو الكلام على حذف مضاف أو قصد المجالفة ، وقوله تعالى : (مَنْ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ) في موضع الحال من (الذين) قبله ، أو من فاعل - اتخذوا - والتعرض لعنوان إتياء الكتاب لبيان كمال شناعتهم وغاية ضلالتهم لما أن إتياء الكتاب وازعجهم عن اتخاذ دين المؤمنين المصدقين بكتابهم (هزؤاً ولعباً) هو والكفار •

أى المشركين ، وقد ورد هذا المعنى في مواضع من القرآن وخصوا به لتضاعف كفرهم ، وهو عطف على الموصول الأول ، وعليه لا يصريح باستهزائهم هنا . وإن أثبت لهم في آية ( إنا كفيناك المستهزين ) إذ المراد بهم مشركو العرب ، ولا يكون النهي حينئذ بالنظر إليهم معللاً بالاستهزاء بل نهوا عن مولاتهم ابتداءً ، وقرأ الكسائي . وأهل البصرة ( والكفار ) بالجر عطفاً على الموصول الأخير ، ويعضد ذلك قراءة أبي - ومن الكفار - وقراءة عبد الله ( ومن الذين أشركوا ) فهم أيضاً من جملة المستهزين صريحاً ، وقوله تعالى : ﴿ أُولَئِكَ ﴾ مفعول ثانٍ - لا تتخذوا - والمراد جانيبهم كل المجانبية ﴿ وَاتَّقُوا اللَّهَ ﴾ في ذلك بترك مولاتهم ، وأبترك المناهي على الإطلاق فيدخل فيه ترك مولاتهم دخولاً أولياً ﴿ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ٥٧ ﴾ حقاً فإن قضية الإيمان توجب الاتقاء لاحالة ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ أى دعا بعضهم بعضاً ﴿ إِلَى الصَّلَاةِ اتَّخَذُوا ﴾ أى الصلاة ، أو المناذاة إليها ﴿ هُزُؤًا وَلَعِبًا ﴾ أخرج البيهقي في الدلائل من طريق الكلبي عن أبي صالح عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما قال : كان منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا نادى بالصلاة فقام المسلمون إليها قالت اليهود : قد قاموا لا قاموا ، فإذا رأوهم ركعوا وسجدوا استهزأوا بهم وضحكوا منهم ، وأخرج ابن جرير ، وغيره عن السدي قال : كان رجل من النصارى بالمدينة إذا سمع المنادى ينادى - أشهد أن محمداً رسول الله - قال : حرق الكاذب ، فدخلت عنده ذات ليلة بنار وهو قائم وأهله نيام فسقطت شرارة فأحرقت اثني عشر وأحرق هو وأهله ، والكلام مسوق لبيان استهزائهم بحكم خاص من أحكام الدين بعد بيان استهزائهم بالدين على الإطلاق لإظهار الكمال لشقاوتهم ﴿ ذَلِكَ ﴾ أى الاتحاد المذكور ﴿ بَأَنَّهُمْ ﴾ أى بسبب أنهم ﴿ قَوْمٌ لَا يَتَّقُونَ اللَّهَ ٥٨ ﴾ فإن السفة يؤدي إلى الجهل بمحاسن الحق والخر به ، ولو كان لهم عقل في الجملة لما اجتروا على تلك العظيمة ، قيل : وفي الآية دليل على ثبوت الأذان بنص الكتاب لا بالمنام وحده ، واعتراض بأن قوله سبحانه : ﴿ وَإِذَا نَادَيْتُمْ ﴾ لا يدل على الأذان اللهم إلا أن يقال : حيث ورد بعد ثبوته كان إشارة إليه فيكون تقرير آله - قال في الكشف : أقول فيه : إن اتخاذ المناذاة ( هُزُؤًا ) منكر من المناكير لأنهم من معروفات الشرع ، فمن هذه الحيثية دل على أن المناذاة التي كانوا عليها حق مشروع منه تعالى ، وهو المراد بثبوته بالنص بعد أن ثبت ابتداءً بالسنة ، ومنام عبد الله بن زيد الأنصاري الحديث بطوله ، ولا ينافيه أن ذلك كان أول ما قدموا المدينة ، والمائدة من آخر القرآن نزولاً ، وقوله : لا بالمنام وحده ليس فيه ما يدل على أن السنة غير مستقلة في الدلالة لأن الأدلة الشرعية معروفة وأمارات لا مؤثرات وموجبات وترادف المعرفات لا ينكر انتهى ، ولا يحيان في هذا المقام كلام لا ينبغي أن يلتفت إليه لما فيه من المسكارة الظاهرة ، وسمى الأذان مناداة لقول المؤذن فيه : حتى على الصلاة حتى على الفلاح ﴿ قُلْ يَسْأَلُ الْكِتَابَ ﴾ أمر رسول الله ﷺ بطريق تلوين الخطاب بعد نهى المؤمنين عن قول المستهزين بأن يخاطبهم ويبين إن الدين منزله عما يصحح صدور ما صدر منهم من الاستهزاء . ويظهر لهم سبب ما ارتكبوه . ويقومهم الحجر ، ووصفوا بأهلية الكتاب تمهيداً لما سيذكر سبحانه من تبييتهم وإلزامهم بكفرهم بكتابتهم أى قل يا محمد لا ولك الفجرة ﴿ هَلْ تَقْمُونَ مِنَّا ﴾ أى هل تكفرون وتعيون منا ، وهو من نعم منه كذا إذا أنكره وكرهه من حد ضرب ، وقرأ الحسن ( تَقْمُونَ )

بفتح القاف من حد علم ، وهى لغة قليلة . وقال الزجاج : يقال : نقم بالفتح والكسر . ومعناه بالغى كراهة الشيء ، وأنشد لعبد الله بن قيس :

( مانقموا ) من بنى أمية إلا أنهم يحلون إن غضبوا

وفي النهاية يقال : نقم ينقم إذا بلغت به الكراهة حد السخط ، ويقال : نقم من فلان الإحسان إذا جعله مما يؤديه إلى كفر النعمة ، ومنه حديث الزكاة « ما ينقم ابن حبل إلا أنه كان فقيراً فأغناه الله تعالى » أى ما ينقم شيئاً من منع الزكاة إلا أن يكفر النعمة ، فكان غناه أداه إلى كفر نعمة الله تعالى ، وعن الراغب إن تفسير نقم بأنكر وأعاب لأن النعمة معناها الإنكار باللسان أو بالعقوبة لأنه لا يعاقب إلا على ما ينكر فيكون على حد قوله : • ونشتم بالأفعال لا بالكلم . وهو كما قال الشماط : بما يعدى - بمن ، وعلى - وقال أبو حيان : أصله أن يتعدى يعلى ، ثم افتعل المبنى منه يعدى بمن لتضمنه معنى الإصابة بالمكروه ، وهنا فعل بمعنى افتعل ولم يذكر له مستنداً فى ذلك ﴿ إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْنَا ﴾ من القرآن المجيد •

﴿ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلُ ﴾ أى من قبل إنزاله من التوراة . والإنجيل . وسائر الكتب المنزلة على الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ﴿ وَأَنْ أَكْثَرُكُمْ فَاسِقُونَ ٥٩ ﴾ أى متمردون خارجون عن دائرة الإيمان بما ذكر ، فإن الكفر بالقرآن العظيم مستلزم للكفر بسائر الكتب فلا يخفى ، والواو للعطف وما بعدها عطف على ( أن آمنا ) • واختار بعض أجلة المحققين أنه مفعول له - لتنقمون - والمفعول به الدين ، وحذف ثقة بدلالة ما قبل وما بعد عليه دلالة واضحة ، فإن اتخاذ الدين هزواً ولعباً عين نقمه وإنكاره ، والإيمان بما فصل عين الدين الذى نقموه ، خلا أنه فى معرض علة نقمهم له تسجيلاً عليهم بكمال المكابرة والتعكيس حيث جعلوه موجباً لنقمه مع كونه فى نفسه موجباً لقبوله وإرضائه ، فالاستثناء على هذا من أعم العلال أى ما تنقمون منا ديننا أملة من العلل إلا لإيماننا بالله تعالى وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل من كتبكم ولأن أكثر متمردون غير مؤمنين بشئ . بما ذكر حتى لو كنتم مؤمنين بكتابكم الناطق بصحة كتابنا لآمنتم به ، وفرد بعضهم المفعول المحذوف شيئاً ولا أرى فيه بأساً ، وقيل : العطف على ( أن آمنا ) باعتبار كونه المفعول به لكن لا على أن المستثنى بجموع المعطوفين إذ لا يعترفون أن أكثرهم فاسقون حتى ينكروه بل هو ما يلزمهما من المخالفة ، فكأنه قيل : هل تنكرون منا إلا أنا على حال يخالف حالكم حيث دخلنا فى الإسلام وخرجتم منه بما خرجتم ، وقيل : الكلام على حذف مضاف أى واعتقاد أن أكثرهم فاسقون ، وقيل : العطف على المؤمن به أى هل تنقمون منا إلا لإيماننا بالله ( وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل ) وبأن أكثرهم كافرون ، وهذا فى المعنى كالوجه الذى قبله •

وقيل : العطف على علة محذوفة ، وقد حذف الجار فى جانب المعطوف ، ومحل إمامجر أو نصب على الخلاف المشهور أى هل تنقمون منا إلا الإيمان لقلة إنصافكم ولأن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو منصوب بفعل مقدر منى دل عليه المذكور أى ولا تنقمون إن أكثرهم فاسقون ، وقيل : هو مبتدأ خبره محذوف ، ويقدر مقدماً عند بعض لأن ( أن ) المفتوحة لا يقع ما معها مبتدأ إلا إذا تقدم الخبر •

وقال أبو حيان : إن ( أن ) لا يبتدأ بها متقدمة إلا بعد أما فقط ، وخالف الكثير من النحاة فى هذا الشرط على أنه يقتصر فى الأمور التقديرية ما لا يقتصر فى غيرها ، والجملة على التقديرين حالة ، أو معترضة أى وفسدكم

ثابت أو معلوم . وقيل : الواو بمعنى مع أى هل تنعمون منا إلا الإيمان مع أن أكثركم الخ .  
وتعقب العلامة التفازاني بأن هذا لا يتم على ظاهر كلام النجاة من أنه لا بد في المفعول معه من المصاحبة في معمولة  
الفعل ، وحينئذ يعود المحذور وهو أنهم نعموا كون أكثرهم فاسقين ، نعم يصح على مذهب الأخفش حيث  
اكتفى في المفعول معه بالمقارنة في الوجود مستندلا بقولهم : سرت والنيل . وجئتك وطلوع الشمس ، وبحسب  
فيه بأن ذلك الاشتراط في المفعول معه لا يوجب الاشتراط في كل واو بمعنى مع ، فليكن الواو بمعنى مع  
من غير أن يكون مفعولا معه لا تنفاه شرطه وهو مصاحبة معمول الفعل بل يكون للعطف •  
وقيل : الواو زائدة (وأن أكثركم) الخ في موضع التعليل أى هل تنعمون منا إلا الإيمان لأن أكثركم فاسقون  
وقرأ نعيم بن ميسرة (وإن أكثركم) بكسر الهمزة ، والجملة حينئذ مستأنفة مبنية لكون أكثرهم متعربين ،  
والمراد بالأكثر من لم يؤمن (وما آمن منهم إلا قليل) ﴿ قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِّنْ ذَلِكَ ﴾ تبكيت لأولئك  
الفجرة أيضا ببيان أن الحقيق بالنعم والعب حقيقة مأم عليه من الدين المخرف ، وفيه نعي عليهم على سبيل  
التعريض بجناياتهم وما حاق بهم من تبعاتها وعقوباتها ، ولم يصرح سبحانه لتلايهمهم التصريح بذلك على ركوب  
ممن المكابرة والعناد ، وخطابهم قبل البيان بما يقضي عن عظم شأن المبين ، ويستدعى إقبالهم على تلقيه من الجملة  
الاستفهامية المشوقة إلى المخبر به ، والتنبئة المشعرة بكونه أمرا خطرا لما أن التبا هو الخبر الذي له شأن  
وخطر ، والإشارة إلى الدين المتقوم لهم ، واعتبرت الشريعة بالنسبة إليه . مع أنه خير محض منزوع عن شائبة  
الشريعة بالكلفة - بحارة معهم على زعمهم الباطل المنعقد على حال شريته ، وحاشاه ليثبت أن دينهم شر ،  
من كل شر ، ولم يقل سبحانه بأنهم تنصبوا على مناط الشريعة لأن مجرد النعم لا يفيد لها البتة لجواز كون  
العب من جهة العائب •

فكم من عائب قولا صحيحا وآفته من الفهم السقيم

وفي ذلك تحقيق لشريعة ماسيذكر وزيادة تقرير لها ، وقيل : إنما قال : (بشر) لوقوعه في عبارة المخاطبين ،  
فقد أخرج ابن إسحق ، وابن جرير ، وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنها قال : أتى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم  
نفر من يهود فيهم أبو ياسر بن أخطب ، ونافع بن أبي نافع ، وغاري بن عمرو ، وزيد . وخالد ، وإزار بن أبي إزار  
فسأله عليه الصلاة والسلام عن يؤمن به من الرسل قال : أؤمن بالله تعالى . وما أنزل إلى إبراهيم . وإسماعيل .  
وإسحق . ويعقوب . والاسباط ، وما أوتى موسى . وعيسى . وما أوتى النبيون من ربهم لا تفارق بين أحد منهم ونحن  
له مسلمون ، فلما ذكر عيسى عليه الصلاة والسلام جحدوا نبوته ، وقالوا : لا تؤمن بعيسى ولا تؤمن بمن  
آمن به ، ثم قالوا : كما في رواية الطبراني - لا نعلم ديناً شراً من دينكم ، فأنزل الله تعالى الآية ، وبهذا الخبر انتصر  
من ذهب إلى أن المخاطبين - بأنبياءكم - هم أهل الكتاب •

وقال بعضهم : المخاطب هم الكفار مطلقا ، وقيل : هم المؤمنون ، وبما اختلف في الخطاب اختلف في المشار  
إليه بذلك ، فالجمهور على ما قدمناه ، وقيل : الإشارة إلى الأكثر الفاسقين ، ووحد الاسم إمالة يشار به إلى  
الواحد وغيره ، وليس كالضمير ، أو لتأويله بالمذكور ونحوه •

وقيل : الإشارة إلى الأشخاص المتقدمين الذين هم أهل الكتاب ، والمراد أن السلف شر من الخلف  
(مَثُوبَةٌ عِنْدَ اللَّهِ) أى جزاء ثابتاً عنده تعالى ، وهو مصدر ميمي بمعنى الثواب ، ويقال في الخير والشر لأنه

ما رجع إلى الإنسان من جزاء أعماله سمي به بتصور أن ما عمله يرجع إليه كما يشير إليه قوله تعالى : ( فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره ) حيث لم يقل سبحانه - ير جزاءه - إلا أن الأكثر المتعارف استعماله في الخير ، ومثله في ذلك المثوبة واستعمالها هنا في الشر على طريقة التهم كقوله : تحية بينهم ضرب وجيعه ونصها على التمييز من ( بشر ) ، وقيل : يجوز أن يعمل مفعولاً له - لأنبئكم - أي هل أنبئكم اطلب مثوبة عند الله تعالى في هذا الإتياء ، ويحتمل أن يصير سبب مخالفتكم ويفضي إلى هدايتكم ، وعليه فالمثوبة في المتعارف من استعمالها زهر وإن كان له وجه لكنه خلاف الظاهر ، وقضى ( مثوبة ) يسكون الله وفتح الواو ، ومثلها مشورة ، ومشورة خلافاً للتحريرى في إيجابه مشورة لمعونة ، وقوله سبحانه : ﴿ لَوْ أَنَّ لِلَّذِينَ كَفَرُوا أَكْثَرُ عِلْمٍ مِنَ الْعِلْمِ عَلَى الْإِنْسَانِ لَافْتَحُوا خُزُونَهُمْ وَلَئِن لَّمْ يَكُنِ لَّآيَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَيَوَسَّيُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَيُزْجَوْا فِي الْأَنْجَارِ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَبَابًا وَلَئِن لَّمْ يَكُنِ لَّآيَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَيَوَسَّيُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَيُزْجَوْا فِي الْأَنْجَارِ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَبَابًا وَلَئِن لَّمْ يَكُنِ لَّآيَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَيَوَسَّيُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَيُزْجَوْا فِي الْأَنْجَارِ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَبَابًا ﴾ .

خبر مبتدأ محذوف بتقدير مضاف قبله مناسب لما أشير إليه بذلك أي دين من لعنه الله الخ ، أو بتقدير مضاف قبل اسم الإشارة مناسب لمن أي بشر من أهل ذلك ، والجملة على التقديرين استئناف وقع جواباً لسؤال نشأ من الجملة الاستفهامية - كما قال الزجاج - إما على حالها - أو باعتبار التقدير فيها فكانه قيل : ما الذي هو شر من ذلك ؟ فقيل : هو دين من لعنه الله الخ - أو من الذي - هو شر من أهل ذلك ؟ فقيل : هو من لعنه الله الخ •

وجوز - ولا ينبغي أن يجوز عند التأمل - أن يكون بدلاً من شر ، ولا بد من تقدير مضاف أيضاً على نحو ما سبق آنفاً ، والاحتياج إليه هنا - ليخرج من كونه بدل - غلط ، وهو لا يقع في فصيح الكلام ، وأما في الوجه الأول فأظهر من أن يخفى ، وإذا جعل ذلك إشارة إلى الأشخاص لم يحتاج الكلام إلى ذلك التقدير كما هو ظاهر ، ووضع الاسم الجليل موضع الضمير ثرية المهابة . وإدخال الوردية وتحويل أمر المعلن وما تبعه ، والموصول عبارة عن أهل الكتاب حيث أبعدهم الله تعالى عن رحمته وسخط عليهم بكفرهم وانهما كهم في المعاصي بعد وضوح الآيات وسقوط البينات ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ تَفَرُّدًا وَلَئِنْ لَمْ يَكُنِ لَّآيَةٌ مِنْ رَبِّهِمْ لَيَوَسَّيُنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَيُزْجَوْا فِي الْأَنْجَارِ يُسْقَوْنَ فِيهَا كَبَابًا ﴾ .

- وهم أصحاب السبت - وبعضهم خنازير - وهم كفار مائدة عيسى عليه الصلاة والسلام - وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما أن المسخين كانا في أصحاب السبت ، مسخت شباتهم قردة ، وشيوخهم خنازير ، وضمير ( منهم ) راجع إلى - من - باعتبار معناه كما أن الضميرين الأولين له باعتبار لفظه ، وكذا الضمير في قوله سبحانه : ﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ تَفَرُّدًا ﴾ .

﴿ وَجَعَلَ مِنْهُمْ تَفَرُّدًا ﴾ فانه عطف على صلة - من - كما قال الزجاج ، وزعم القراء أن في الكلام موصولا محذوفاً أي ومن عبد ، وهو معطوف على منصوب ( جعل ) أي وجعل منهم من عبد الخ ، ولا يخفى أنه لا يصلح إلا عند الكافرين ، والمراد بالطاغوت - عند الجبائي - العجل الذي عبده اليهود ، وعن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما ، والحسن أنه الشيطان ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، والعبادة فيما عدا القول الأول مجاز عن الإطاعة ، قال شيخ الإسلام : وتقديم أوصافهم المذكورة بصدد إثبات شرية دينهم على وصفهم هذا مع أنه الأصل المستتب لها في الوجود وأن دلالة على شرية بالذات لأن عبادة الطاغوت عين دينهم البين البطلان ، ودلائلها عليها بطريق الاستدلال بشرية الآثار على شرية ما يوجبها من الاعتقاد ، والعمل إما للقصود إلى تبيخهم من أول الأمر بوصفهم بما لا يهيل لهم إلى الجحود لا بشرية وفضاعته ولا بالتصافهم به ، وإما للايدان باستقلال كل من المقدم والمؤخر بالدلالة على ما ذكر من الشرية ولو روعي ترتيب الوجود ، وقيل : من عبد الطاغوت ولعنه الله وغضب عليه الخ لربما فهم أن عليه الشرية هو المجموع انتهى •

وأنت تعلم أن كون هذا الوصف أصلاً غير ظاهر على مذهب اليه الجبائي ، وأن كون الاتصاف - باللعن والغضب بما لا سبيل لهم إلى الجحود به - في حيز المنع ، كيف وهم يقولون : ( نحن أبناء الله وأحباؤه ) إلا أن يقال : إن الآثار المترتبة على ذلك الدالة عليه في غاية الظهور بحيث يكون إنكار مدلولها مكابرة ، وقيل : قدم وصفي اللعن والغضب لأنهما صريحان في أن القوم منقوضون ، ومشيران إلى أن ذلك الأمر عظيم ، وعقوبتهما بالجمل المذكور ليكون كالاستدلال على ذلك ، وأردفه بعبادة الطاغوت الدالة على شرية دينهم أتم دلالة ليستمكن في الذهن أنهم تمكن لتقدم ما يشير إليها إجمالاً ، وهذا أيضاً غير ظاهر على مذهب الجبائي ، ولعل رعايته غير لازمة لانحطاط درجته في هذا المقام ، والظاهر من عبارة شيخ الاسلام أنه نبى كلامه على هذا المذهب حيث قال بعدهما قال : والمراد من الطاغوت العجل ، وقيل : الكهنة وكل من أطاعوه في معصية الله تعالى ، فيعم الحكم دين النصارى أيضاً ، ويتضح وجه تأخير عبادته عن العقوبات المذكورة إذ لو قدمت عليها لزم اشتراك الفريقين في تلك العقوبات انتهى ، فتدبر حقه .

وفي الآية كما قال جمع : عدة قراآت اثنان من السبعة وما عداها شاذ ، فقرأ الجمهور غير حمزة (عبد) على صيغة الماضي المعلوم ، والطاغوت بالنصب وهي القراءة التي نبى التفسير عليها ، وقرأ حمزة (وعبد الطاغوت) بفتح العين ، وضم الباء . وفتح الدال . وخفض الطاغوت على أن (عبد) واحد مراد به الجنس وليس بجمع لأنه لم يسمع مثله في أبنته بل هو صيغة مبالغة ، ولذا قال الزمخشري : معناه الغلو في العبودية ، وأنشد عليه قول طرفة :

أبني ليني إن أممكم أمة وإن أباكم عبد

أراد عبداً ، وقد ذكر مثله ابن الأنباري . والزجاج فقال : ضمت الباء للمبالغة . كقولهم ، للفظن ، والحذر : فظن . وحذر ، بضم العين ، فظن أي عبدة . والقراء في هذه القراءة ، ونسبة قارئها إلى الوهم وهم ، والنصب بالعطف على (القردة . والخنزير) وقرئ (وعبد) بفتح العين . وضم الباء . وكسر الدال وجر الطاغوت بالإضافة ، والعطف على - من - بناءً على أنه مجرور بتقدير المضاف ، أو بالبدلية على ما قيل ، ولم يرتض .

وقرأ أبي عبدوا بضمير الجمع العائد على من باعتبار معناها ، والعطف مثله في قراءة الجمهور ، وقرأ الحسن - عباد - جمع عبد (وعبد) بالافراد بجر (الطاغوت) ونصبه ، والجر بالإضافة ، والنصب إما على أن الأصل (عبد) بفتح الباء ، أو عبد بالتثنية فحذف كقوله \* ولاذاكر الله إلا قليلاً . بنصب الاسم الجليل والعطف ظاهر ، وقرأ الأعمش . والنخعي . وأبان (عبد) على صيغة الماضي المجهول مع رفع (الطاغوت) على أنه نائب الفاعل ، والعطف على صلة - من - وعائد الموصول محذوف أي (عبد) فيهم . أو بينهم وقرأ بعض كذلك إلا أنه أنت ، فقرأ - عدت - بناءً على التأنيث الساكنة ، والطاغوت : يذكر ويؤنث كما مر ، وأمر العطف والعائد على طرز القراءة قبل .

وقرأ ابن مسعود (عبد) بفتح العين . وضم الباء . وفتح الدال مع رفع الطاغوت على الفاعلية - لعبد - وهو كشراف كأن العبادة صارت - حجة له ، أو أنه بمعنى صار معبوداً كما مر أي صار أميراً ، والعائد على الموصول على هذا أيضاً محذوف ، وقرأ ابن عباس رضي الله تعالى عنهما (عبد) بضم العين . والباء . وفتح الدال ، وجر (الطاغوت) فمن الأخفش أنه جمع عبيد جمع عبد فهو جمع الجمع . أو جمع عابد - كشارف . وشرف - أو جمع عبد كسقف وسقف . أو جمع عباد - ككتاب . وكتب - فهو جمع الجمع أيضاً مثل ثمار . وثمر .



وقرأ الأعمش أيضا (عبد) بضم العين، وتشديد الباء المفتوحة وفتح الدال وجر (الطاغوت) جمع عابد وعبد كحطام، وزفر - منصوبا مضافا للطاغوت مفردا، وقرأ ابن مسعود أيضا (عبد) بضم العين وفتح الباء المشددة وفتح الدال، ونصب (الطاغوت) على حد \* ولاذا كراهته لإقليلا \* بنصب الاسم الجليل، وقرئ - وعابد الشيطان - بنصب عابد، وجر الشيطان بدل الطاغوت، وهو تفسير عند بعض لقراءة، وقرئ - عباد - كجهال - ونباد - كرجال جمع عابد - أو عبد، وفيه إضافة العباد لغير الله تعالى وقد منعه بعضهم، وقرئ - عابد - بالرفع على أنه خبر مبتدأ مقدر، وجر (الطاغوت)، وقرئ - عابدوا - بالجمع والاضافة، وقرئ - عابد منصوبا، وقرئ - (عبد الطاغوت) بفتحات مضافا على أن أصله عبدة ككفرة فحذفت تاؤه للاضافة كقوله \* وأخلفوك عدا الأمر الذي وعدوا \* أي عدته كما قام الصلاة، أو هو جمع - أو اسم جمع لعابد - كخادم وخدم - وقرئ - أعبد - كأكلب، وعيد جمع أو اسم جمع، وعابدى جمع بالياء، وقرأ ابن مسعود أيضا من عبدوا - ﴿أُولَئِكَ﴾ أي الموصوفون بتلك القبائح والفضائح وهو مبتدأ، وقوله سبحانه: ﴿شَرٌّ﴾ خبره، وقوله تعالى: ﴿مَكَانًا﴾ تمييز محول عن الفاعل، وإثبات الشرارة لمكانهم ليكون أبلغ في الدلالة على شرارتهم، فقد صرحوا أن إثبات الشرارة لمكان الشيء كناية عن إثباتها له كقوله: سلام على المجلس العالى والمجد بين يديه، فكان شرهم أثر في مكانهم، أو عظم حتى صار مجما.

وجوز أن يكون الاسناد مجازيا كجرى النهر، وقيل: يجوز أن يكون المكان بمعنى محل السكون والقرار الذى يكون أمرهم إلى التمكن فيه أى شرمصرفا، والمراد به جهنم وبئس المصير، والجملة مستأنفة مسوقة منه تعالى شهادة عليهم بكمال الشرارة والضلال، وداخلة تحت الأمر تأكيذا للإلزام وتشديدا للتبكي، وجعلها - جوابا للسؤال الناشئ من الجملة الاستفهامية ليستقيم احتمال البدلية السابق - مما لا يكاد يستقيم.

﴿وَأَصْلُ عَنْ سِوَاهُ السَّبِيلِ، ٦٠﴾ أى أكثر ضلالا عن طريق الحق المعتدل، وهو دين الإسلام والحقيقة، وهو عطف على (شر) مقرر له، وفيه دلالة على كون دينهم شرأ محضا بعيدا عن الحق لأن ما يسلكونه من الطريق دينهم، فإذا كانوا أصل كان دينهم ضلالا مبينا لا غاية وراءه، والمقصود من صيغتي التفضيل الزيادة مطلقا من غير نظر إلى مشاركة غير في ذلك، وقيل: للتفضيل على زعمهم، وقيل: إنه بالنسبة إلى غيرهم من الكفار \* وقال بعضهم: لا مانع أن يقال: إن مكانهم في الآخرة شر من مكان المؤمنين في الدنيا لما لحقهم فيه من مكاره الدهر، وسباع الأذى، والهضم من جانب أعدائهم ﴿وَلَا إِذَا جَاءُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا﴾ نزلت كما قال قتادة، والسدى - في ناس من اليهود كانوا يدخلون على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فيظهرون له الإيمان والرضا بما جاء به نفاقا، فالخطاب للرسول ﷺ، والجمع للتعظيم، أوله عليه الصلاة والسلام مع من عنده من أصحابه رضى الله تعالى عنهم أى إذا جاءوكم أظهروا لكم الإسلام \*.

﴿وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكَفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا بِهِ﴾ أى يخرجون من عندك كما دخلوا لم يتنعموا بحضورهم بين يديك ولم يؤثر فيهم ما سمعوا منك، والجمتان في موضع الحال من ضمير (قالوا) على الأظهر \* وجوز أبو البقاء أن يكونا حالين من الضمير في آمنا، وباء بالكفر، و(به) لللباسة، والجار والمجرور

حالان من فاعل (دخلوا - خرجوا) والواو الداخلة على الجملة الاسمية الحالية للحال، ومن منع تعدد الجملة الحالية من غير عطف يقول: إنها عاطفة والمعطوف على الحال حال أيضاً، ودخول (قد) في الجملة الحالية الماضية - كما قال العلامة الثاني - لتقرب الماضي إلى الحال فتكسر سورة استبعاد ما بين الماضي والحال في الجملة، وإلا - فقد - إنما تقرب إلى حال التكلم، وهذا إشارة إلى ما أوضحه السيد السند في حاشية المتوسط من أنه قيل: إن الماضي إنما يدل على انقضاء زمان قبل زمان التكلم، والحال الذي يبين هيئة الفاعل، أو المفعول قيد عامله، فإن كان العامل ماضياً كان الحال أيضاً ماضياً بحسب المعنى، وإن كان حالاً كان حالاً، وإن كان مستقبلاً كان مستقبلاً، فما ذكره غلط نشأ من اشتراك لفظ الحال بين الزمان الحاضر - وهو الذي يقابل الماضي - وبين ما بين الحالة المذكورة، ثم قال: ويمكن أن يقال: إن الفعل إذا وقع قيداً لشيء يعتبر كونه ماضياً - أو حالاً - أو مستقبلاً بالنظر إلى ذلك المقيد، فإذا قيل: جاني زيد ركب يفهم منه أن الركوب كان متقدماً على المجيء فلا بد من قد حتى يقربه إلى زمان المجيء فيقارنه، وذكر نحو ذلك العلامة الكافيجي في شرح القواعد، ثم قال: وأما الاعتذار بأن تصدير الماضي المثبت بلفظة (قد) لمجرد استحسان لفظي فإنما هو تسليم لذلك الاعتراض فليس بمقبول ولا مرضي انتهى هـ

ولذلك زيادة تفصيل في محله، وقد ذكر لها معنى آخر في الآية غير التفسير وهو التوقع فتفيد أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كان يتوقع دخول أولئك الفجرة وخروجهم من خضيلة حضرته - أفرغ من يد تفت البر - مع لم يعلق بهم شيء، مما سمعوا من تذكيره عليه الصلاة والسلام بآيات الله عز وجل لظنه بما يرى من الأمارات اللاحقة عليهم نفاقهم الراسخ، ولذلك قال سبحانه: ﴿وَأَنَّهُ أَعْلَمُ بِمَا كَانُوا يَكْتُمُونَ﴾ وفيه من الوعيد ما لا يخفى، وفي الكشف إن أمارات النفاق كانت لأئمة عليهم، وكان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم متوقفاً لإظهار الله تعالى ما كتموه، فدخل حرف التوقع لذلك، واعترضه الطيبي بأن (قد) موضوعة لتوقع مدخولها، وهو ههنا عين النفاق، فكيف يقال: لإظهار الله تعالى ما كتموه؟ وأجاب بأنه لا شك أن المتوقع ينبغي أن لا يكون حاصلًا، وكونهم منافقين كان معلوماً عنده صلوات الله تعالى وسلامه عليه بدليل قوله: «إن أمارات النفاق» الخ فيجب المصير إلى الجحيم، والقول بإظهار الله تعالى ما كتموه، وقال في الكشف معرضاً به: إن الدخول في الكفر والخروج به إظهار له، فلذلك أدخل عليه حرف التوقع لا أنه عين النفاق ليجتاح إلى تجوز في رجوع التوقع إلى إظهاره، وإن ظهور أماراته غير إظهار الله تعالى إياه بإخباره سبحانه عنهم وأنهم متلبسون بالكفر متقلبون فيه خروجاً ودخولاً انتهى فليتأمل، وإمام يقل سبحانه (وقد خرجوا) على طرز الجملة الأولى لإفادة تأكيد الكفر حال الخروج لأنه خلاف الظاهر إذ كان الظاهر بعد تنوير أبعصارهم برؤية مطلع شمس الرسالة، وتشف أسماعهم بلاكم كلمات بجر البسالة عليه الصلاة والسلام أن يرجعوا عمام عليه من الغواية ويحلوا جياذ قلوبهم العاطلة عن حلي الهداية، وأيضاً أنهم إذا سمعوا قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وأنكروه ازداد كفرهم وتضاعف ضلالهم ﴿وَتَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ﴾ أي من أولئك اليهود - كما روى عن ابن زيد - والخطاب لسيد المخاطبين صلى الله تعالى عليه وسلم أو لكل من يصلح للخطاب، والرؤية بصرية، وقيل: قلبية، وقوله تعالى: ﴿يُسْرِعُونَ فِي الْأَثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾ في موضع الحال من

(كثيراً) الموصوف بالجوار والمجرور، وقيل بمفعول ثان - ل ترى - والمساواة مبادرة الشيء بسرعة، وإيثار (في) على إلى الإشارة إلى تمكّنهم فيما يسارعون إليه تمكّن المظروف في ظرفه، وإحاطته بأعمالهم، وقد مرت الإشارة إلى ذلك والمراد بالإثم الحرام، وقيل: الكذب مطلقاً، وقيل: الكذب بقولهم (آمنّا) لأنه إما إخبار أو إنشاء متضمن الإخبار بحصول صفة الإيمان لهم، واستدل على التخصيص بقوله تعالى الآتي: (عن قولهم الإثم). وأنت تعلم أنه لا يقتضيه، وقيل: المراد به الكفر، وروى ذلك عن السدي، ولعل الداعي لتخصيصه به كونه الفرد الكامل، والمراد من العدوان الظلم، أو مجاوزة الحد في المعاصي، وقيل: الإثم ما يختص بهم، والعدوان ما يتعدى إلى غيرهم، والكلام مسوق لوصفهم بسوء الأعمال بعد وصفهم بسوء الاعتقاد ﴿وَأَكْلَهُمُ السَّحْتُ﴾ أي الحرام مطلقاً، وقال الحسن: الرشوة في الحكم والتنصيب على ذلك بالذكر مع اندراجها في المتقدم للبالغة في التقييد ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ٦٢﴾ أي لبس شيئاً يعملونه هذه الأمور - فما تكره موصوفة وقعت تمييزاً لضمير الفاعل المستتر في - ليس - والمخصوص بالذم محذوف كما أشرنا إليه، وجوز جعل (ما) موصولة فاعل - ليس - والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على الاستمرار ﴿لَوْلَا يَنْهَاهُمُ الرَّبَّيُّونُ وَالْأَحْبَارُ﴾ قال الحسن: الربانيون علماء الانجيل. والاحبار علماء التوبة، وقال غيره: كلهم في اليهود لأنه يتصل بذكرهم، و(لولا) الداخلة على المضارع - كما قرره ابن الحاجب - وغيره - للتخصيص. والداخلة على الماضي للتوبيخ، والمراد هنا تحضيض الذين يقتدى بهم أفئدتهم، ويعلمون قباحة ما هم فيه وسوء مغيبته على نهي أسافلهم.

﴿عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ وَأَكْلَهُمُ السَّحْتُ﴾ مع علمهم بقباحتها وإطلاعهم على مباشرتهم لها، وفي البحران هذا التحضيض يتضمن توبيخهم على السكوت وترك النهي ﴿لَيْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ ٦٣﴾ الكلام فيه كالسكوت السابق في نظيره خلا أن هذا أبلغ مما تقدم في حق العامة لما تقرر في اللغة والاستعمال أن الفعل ما صدر عن الحيوان مطلقاً، فإن كان عن قصد سمي عملاً ثم إن حصل بجزالة، وتكرر حتى رسخ وصار ملكة له سمي صنعة. وصناعة. فلذا كان الصنع أبلغ لاقتضائه الرسوخ، ولذا يقال للحاذق: صانع، وللتوب الجيد النسج: صانع. كما قاله الراغب - في الآية إشارة إلى أن ترك النهي أقبح من الارتكاب، ووجه بأن المرتكب له في المعصية لذة وقضاء وطرب بخلاف المقر له، ولذا ورد إن جرم الديوث أعظم من الزانيين. واستشكل ذلك بأنه يلزم عليه أن ترك النهي عن الزنا والقتل أشد إثماً منهما وهو بعيد، وأجيب بأنه لا يبعد أن يكون إثم ترك النهي عن يؤثر فيه كنه المنهي عن فعل المنهي عنه أشد من إثم المرتكب كيفما كانت مرتكبته قتلاً أو زناً. أو غيرهما، وقال الشهاب: إن قيد الأشدية يختلف بالاعتبار، فكونه أشد باعتبار ارتكاب ما لا فائدة له فيه لا ينافي كون المباشرة أكثر إثماً منه فتأمل، وفي الآية - بما ينمي على العلماء توانيهم في النهي عن المنكرات - لا يخفى، ومن هنا قال الضحاك: ما أخوفني من هذه الآية، وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه قال: ما في القرآن آية أشد توبيخاً من هذه الآية، وقرئ - لولا ينهاهم الربانيون والاحبار عن قولهم العدوان وأكلهم السحت ليس ما كانوا يعملون - ﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ﴾ عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما. وعكرمة. والضحاك قالوا: إن الله تعالى قد بسط لليهود الرزق فلما عصوا أمر رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

كف عنهم ما كان يسط لهم ، فعند ذلك قال فتخاص بن غاز ورأه رأس يهود قينقاع ، وفي رواية عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما النياش بن قيس ﴿ يَدُ اللَّهِ ﴾ عز وجل ﴿ مَغْلُولَةٌ ﴾ وحيث لم ينكر على القائل الآخرون ورضوا به نسبت تلك العظيمة إلى الكل ، ولذلك نفاثر تقدم كثير منها ، وأرادوا بذلك لعنهم الله تعالى - أنه سبحانه بمسك ما عنده يخيل به تعالى عما يقولون علواً كبيراً فإن كلا من غل اليد وبسطها مجاز عن البخل والجود ، أو كناية عن ذلك ، وقد استعمل حيث لا تصح يد كقوله :

جاد الحمى بسط (اليد) بوابل شكرت نداء تلاعه ووهاده

ولقد جعلوا للشمال يداً كما في قوله :

أصل صواره وتضيفته نظوف أمرها يد (الشمال)

﴿ وقول ليد ﴾

وغداة ربيع قد كشفت وفرة إذ أصبحت يد الشمال زمامها

ويقال : يسط اليأس كفيه في صدر فلان ، فيجعل لليأس الذي هو من المعاني لا من الأعيان كنهان ، قال الشاعر :

وقد راني وهن المني وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

وقيل : معناه إنه سبحانه فقير ، كقوله تعالى : ( لقد سمع الله قول الذين قالوا إن الله فقير ونحن أغنياء ) ، وقيل : اليد هنا بمعنى النعمة أي إن نعمته مقبوضة عنا ، وعن الحسن أن المعنى أن يد الله تعالى مكفوفة عن عذابنا فليس يعذبنا إلا بما يرب به قسمه قدر ما عبد آباؤنا العجل ، وكأنه حمل اليد على القدرة ، والغفل على عدم التعلق \* وقيل : لا يبعد أن يقصدوا اليد الجارحة فاهم بحسمة ، وقد حكى عنهم أنهم زعموا أن ربهم أبيض الرأس واللحية قاعد على كرسي ، وأنه فرغ من خلق السموات والأرض يوم الجمعة واستلقى على ظهره واضعاً إحدى رجله على الأخرى وإحدى يديه على صدره للاستراحة بما عراه من النصب في خلق ذلك تعالى الله سبحانه عما يقولون علواً كبيراً ، والأقوال كلها كما ترى ، وكل العجب من الحسن رضي الله تعالى عنه من قول ذلك وليته لم يقل غير الحسن ، ولعل نسبته إليه غير صحيحة ، والذي تقتضيه البلاغة ويشهد له مساق الكلام القول الأول ، ولا يبعد من قوم قالوا لموسى عليه الصلاة والسلام - ( اجعل لنا إلهاً كما لهم آلهة ) وعبدوا العجل - أن يستفدوا اتصاف الله عز وجل بالبخل ويقولوا ما قالوا ، وقال أبو القاسم البلخي : يجوز أن يكون اليهود قالوا قولاً واعتقدوا مذهباً يؤدي معناه إلى أن الله تعالى عز شأنه يبخل في حال ويجود في حال آخر ، حكى عنهم على وجه التعجب منهم والتكذيب لهم \*

وقال آخر : إنهم قالوا ذلك على وجه الهزء حيث لم يوسع سبحانه على النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وعلى أصحابه ، ولا ينبغي أن ماروى في سبب النزول لا يساعد ذلك ، وقيل : إنهم قالوا ذلك على سبيل الاستفهام والاستغراب ، والمراد الله سبحانه مغلولاً عنا حيث قتر المعيشة علينا ، ولا ينبغي بعده ﴿ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ ﴾ دعاء عليهم بالبخل المذموم - كما قال الزجاج - ودعاؤه بذلك عبارة عن خفاه الشح في قلوبهم والقبض في أيديهم ، ولا استحالة في ذلك على مذهب أهل الحق ، ويجوز أن يكون دعاء عليهم بالفقر والمسكنة ، وقيل : تغل الأيدي حقيقة ، يغلون في الدنيا أسارى ، وفي الآخرة معذبين في أغلال جهنم ، ومناسبة هذا لما قبله حيث من حيث

اللفظ فقط فيكون تخيلاً ، وقيل : هي من حيث اللفظ وملاحظة أصل المجاز كما تقول : سبى الله تعالى دابره ، أي قطعه لأن السبب أصله القطع ، وإلى هذا ذهب الزمخشري ، واستطيه الطيبي ، وقال : إن هذه مشاكلة لطيفه بخلاف قوله :

قالوا : افترج شيئاً نجعلك طبعه قلت : اطيخوا لي سببة وقبصا

واختار أبو علي الجبائي إن ذلك لإخبار عن حالهم يوم القيامة أي شددت أيديهم إلى أعناقهم في جهنم جزاء هذه الكلمة العظيمة ، وحكاها الطبرسي عن الحسن ، ثم قال : فعلى هذا يكون الكلام بتقدير القاء أو الواو ، فقد تم كلامهم واستوفى بعده كلام آخر ، ومن عادتهم أن يحذروا فيما يجري هذا المجرى : ومن ذلك قوله : (وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة فقالوا أنتخذنا هزواً) ، وأنت تعلم أن مثل هذا على الاستئناف اليباني ، ولا حاجة فيه إلى تجشمه وورقة التقدير ، على أن كلام الحسن - فيما نرى - ليس نصاً في كون الجملة إخبارية إذ قصارى ما قال : ( غات أيديهم ) في جهنم وهو محتمل لأن يكون دعاء عليهم بذلك ﴿ وَلَعْنُوا ﴾ أي أبعدوا عن رحمة الله تعالى وثوابه ﴿ بَمَا قَالُوا ﴾ أي بسبب قولهم ، أو بالذي قالوه من ذلك القول الشنيع ، وهذا دعاء ثان معطوف على الدعاء الأول ، والقائل بخيرته قائل بخيرته ، وقرئ ( ولعنوا ) بسكون العين .

﴿ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ ﴾ عطف على مقدر يقتضيه المقام أي فلا ليس الشأن كما زعموا بل في غاية ما يكون من الجود ، واله - كما قيل - أشير بشئيه اليد ، فإن أقصى ما انتهى إليه هم الاستغيا أن يعطوا بكلتا يديهم ، وقيل : أيدها أيضاً بمعنى النعمة ، وأريد بالتثنية نعم الدنيا - ونعم الآخرة ، أو النعم الظاهرة - والنعم الباطنة ، أو ما يعطى للاستدراج . وما يعطى للاكرام ، وقيل : وروى عن الحسن أنها بمعنى القدرة كاليد الأولى ، وتثنيها باعتبار تعلقها بالثواب وتعلقها بالعقاب ، وقيل : المراد من التثنية التكثير كما في ( فارجم البصر كرتين ) والمراد من التكثير مجرد المبالغة في كمال القدرة وسعتها لأنها متعددة ، ونظير ذلك قول الشاعر :

فسرت أسيرة طريته فغورت في الخصر منه وأنجحت في نجده

فانه لم يرد أن لذلك الرشا طريتين إذ ليس للإنسان إلا طرة واحدة وإنما أراد المبالغة .

وقال سلف الأمة رضي الله تعالى عنهم : إن هذا من المتشابه ، وتقويض تأويله إلى الله تعالى هو الأسلم ، وقد صح عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أنه أثبت الله عز وجل يدين ، وقال : « وكلتا يديه يمين » ولم يرو عن أحدهما أصحابه صلى الله تعالى عليه وسلم وعليهم أنه أول ذلك بالنعمة ، أو بالقدرة بل أبقرها كما وردت وسكتوا . ولئن كان الكلام من فضة فالكسوت من ذهب لاسيما في مثل هذه المواطن ، وفي مصحف عبدالله - بل يدها بـطـان - يقال :

يد بسط بالمعروف ونحوه مشية سجع . وناقة سرح ﴿ يَنْفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ جملة مستأنفة واردة لتأكيد كمال جوده سبحانه لما فيها من الدلالة على تعميم الأحوال المستفاد من ( كيف ) وفيها تنبيه على سرما ابتلوا به من الضيق الذي اتخذوه من غاية جهلهم وضلالهم ذريعة إلى الاجترار على كلمة ملا القضاء قبحها ، والمعنى أن ذلك ليس لقصور في فيضه بل لأن إنفاقه تابع لمشيئته المنبئة على الحكم الدقيقة التي عليها تدور أفلاك المعاش والمعاد ، وقد اقتضت الحكمة - إذ كفروا بآيات الله تعالى وكذبوا رسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أن يضيق عليهم : و ( كيف ) ظرف - ليشاء - والجملة في موضع نصب على الحالية من ضمير ( ينفق ) أي ينفق كأننا

على أى حال يشاء أى على مشيئته أى مريداً ، وقيل : إن جملة (ينفق) فى موضع الحال من الضمير المحرور فى (يداه) واعتراض بأن فيه الفصل بالخبر وبأنه مضاف إليه ، والحال لا يحى . منه ، ورد بأن الفصل بين الحال وذيهما ليس بممتنع كما فى قوله تعالى حكاية : (هذا على شيخاً) إذ قيل : إن (شيخاً) حال من اسم الإشارة ، والعامل فيه التثنية ، وأن المنوع بحى الحال من المضاف إليه إذا لم يكن جزءاً . أو كجزء . أو عاملاً ، وههنا المضاف جزء من المضاف إليه ، أو كجزء فليس بممتنع ، وجوز أن تكون فى موضع الحال من اليدين أو من ضميرهما ، ورد بأنه لا ضمير لها فيها ، وأجيب بأنه لا مانع من تقدير ضمير لها أى ينفق بهما ومن هنا قيل : يجوز كونها خبراً ثانياً للبند ، نعم التقدير خلاف الأصل ، والظاهر ، وهو إنما يقتضى المرجوحية لا الامتناع ، وترك سبحانه ذكر ما ينفعه لقصد التعميم (وَلْيَزِدَنَّ كَثِيراً مِنْهُمْ) وهم عداؤهم ورساؤهم ، أو المقيمون على الكفر منهم مطلقاً (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) من القرآن المشتمل على هذه الآيات ، وتقديم المفعول للاعتناء به (من ربك) متعلق بأنزل - كما أن (إليك) كذلك ، وتأخيره عنه مع أن حق المبتدأ أن يقدم على المنتهى لاقتضاء المقام - كما قال شيخ الإسلام - الاهتمام ببيان المنتهى لأن مدار الزيادة هو النزول إليه صلى الله تعالى عليه وسلم ، وفى التعبير بعنوان الربوبية مع الإضافة إلى ضميره عليه الصلاة والسلام ما لا يخفى من التشریف ، والموصول فاعل - ليزيدن - والاسناد مجازى ، و(كثيراً) مفعوله الأول ، و(منهم) صفة ، وقوله تعالى : (طُغْيَانًا وَكُفْرًا) مفعوله الثانى أى ليزيدنهم طغياناً على طغيانهم وكُفْرًا على كفرهم القديمين ، لأن الزيادة تقتضى وجود المزيد عليه قبلها ، وهذه الزيادة إما من حيث الشدة والتلوين ، وإما من حيث السكم والكثرة إذ كلما نزلت آية كفروا بها فزداد طغيانهم وكفرهم بحسب المقدار ، وهذا كما أن الطعام الصالح للاصحاء يزيد المرضى مرضاً ، ويحتمل أن يراد بما أنزل - النعم التى منحها الله تعالى نبيه عليه الصلاة والسلام أى أنهم كفروا وتمادوا على الكفر وقالوا ما قالوا حيث ضيق الله تعالى عليهم وكف عنهم ما بسط لهم ، فتى رأوا مع ذلك بسط نعماته وتواتر آلائه على نبيه ﷺ الذى هو أعدى أعدائهم ازدادوا غظاً وحنقاً على ربهم سبحانه ، فضموا إلى طغيانهم الأول طغياناً وإلى كفرهم كفراً وحيث تلامى الآية ما قبلها أشد ملائمة إلا أن ذلك لا يخلو عن بعد ، ولم أر من ذكره .

(وَالْقَيْنَا بِهِمْ) أى اليهود .

وقال فى البحر : الضمير لليهود . والنصارى لانه قد جرى ذكرهم فى قوله سبحانه : (لا تتخذوا اليهود والنصارى) ولشمول قوله عز وجل : (يا أهل الكتاب) للفرقتين ، وروى ذلك عن الحسن . ومجاهد .

(الْعَدَاوةَ وَالْبَغْضَاءَ) فلا تكاد تتوافق قلوبهم ولا تتحد طمعتهم ، فمن اليهود جبرية . ومنهم قدرية . ومنهم مرجئة . ومنهم مشبهة ، و (العداوة والبغضاء) بين فرقة وفرقة قائمتان على ساق ، وكذا من النصارى الملكية واليعقوية . والنسطورية ، وحالهم حالهم فى ذلك ، وحال اليهود مع النصارى أظهر من أن تخفى ، ورجح عود الضمير إلى اليهود بأن الكلام فيهم ، وفائدة هذا الإخبار هنا إزاحة ما عسى أن يتوهم من ذكر طغيانهم وكفرهم من الاجتماع على أمر يودى إلى الأضرار بالمسلمين ، وقال أبو حيان بعد أن أرجع الضمير للطائفتين : إن المعنى لا يزال اليهود . والنصارى متباغضين متعادين قلنا توافق إحدى الطائفتين الأخرى ، ولا تجتمعان على قتالك وحربك ، وفى ذلك إخبار بالغيب فانه لم يجتمع لحرب المسلمين جيش يهود ونصارى منذ سلبت فى الإسلام .

وفرق السمين بين ( العداوة والبغضاء ) بأن العداوة أخص من البغضاء لأن كل عدو مبغض وقد يبغض من ليس بعدو ﴿ أَلَيْسَ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ﴾ متعلق - بألقينا - وجوز أن يتعلق بالبغضاء أي إن التباغض بينهم مستمر ماداموا ، وليست حقيقة الغاية مرادة ، ولم يجوز أن يتعلق بالعداوة - لئلا يلزم الفصل بين المصدر ومعموله بأجنبي ﴿ كَلَّمَا أَوْقَدُوا نَارًا لِلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا اللَّهُ ﴾ تصريح بما أشير إليه من عدم وصول غائلة ما هم فيه إلى المسلمين ، والمراد كلما أرادوا محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم ورتبوا مباديها رذم الله تعالى وقهرهم بتفرق آرائهم وحل عزائمهم وإلقاء الرعب في قلوبهم ، فايقاد النار كناية عن إرادة الحرب ، وقد كانت الحرب إذا تواعدت للقتال جعلوا علامتهم بإيقاد نار على جبل . أو ربة ، ويسمونهم نار الحرب ، وهي إحدى نيران مشهورة عندهم ، وإطفأوها عبارة عن دمع شرهم ، وحكى في البحر قولين في الآية : فمن قوم إن الأيقاد حقيقة ، وكذا الإطفاء أي أنهم كلما أوقدوا ناراً للحرب ألقى عليهم الرعب فتقاعدوا وأطفأوها ، وإضافة الإطفاء إليه تعالى إضافة المسبب إلى السبب الأصلي •

وعن الجمهور إن الكلام مخزج مخزج الاستعارة ، والمراد من إيقاد النار إظهار الكيد بالمؤمنين الشبيه بالنار في الأضرار ، ومن إطفائها صرف ذلك عن المؤمنين ، ولعل القول بالكناية اللطيف منهما ، وكون المراد من الحرب محاربة الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم هو المروي عن الحسن . ومجاهد ، وقيل : هو أعم من ذلك أي كلما أرادوا حرب أحد غلبوا ، فإن اليهود لما خالفوا حكم التوراة سلط الله تعالى عليهم بختنصر ، ثم أفسدوا فسلط سبحانه عليهم فطرس الرومي ، ثم أفسدوا فسلط جل شأنه عليهم المجوس ، ثم أفسدوا فسلط عليهم عز وجل رسوله عليه الصلاة والسلام ، فأباد خضراءهم . واستأصل شافئهم . وفرق جمعهم وأذلهم - فأجلى بنى النضير . وبنى قينقاع ، وقتل بنى قريظة . وأمر أهل خيبر ، وغلب على فدك ، ودان له أهل وادي القرى ، وضرب على أهل الذمة الجزية وأبقاهم الله تعالى في ذل لا يعززون بعده أبداً ، وإطفاء النار - على هذا - عبارة عن الغلبة عليهم قاتلهم الله تعالى ، و ( للحرب ) متعلق - بأوقدوا - واللام للتعليل ، أو متعلق بمحذوف وقع صفة لنار ، وهو الاوقف بالتسمية ﴿ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا ﴾ أي يجتهدون في الكيد للإسلام وأهله ، وإثارة الشر والفتنة فيما بينهم بما يغير ما عبر عنه بإيقاد نار الحرب : كتغيير صفة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم . وإدخال الشبه على ضعفاء المسلمين . والمثنى بالقيمة مع الافتراء ونحو ذلك ، و ( فساداً ) إمامفعول له . وعليه اقتصر أبو البقاء ، أو في موضع المصدر ، أو حال من ضمير ( يسعون ) أي يسعون للفساد ، أو سعى فساد ، أو مفسدين •

﴿ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ ٦٤ ﴾ بل يبنضهم ، ولذلك أطفأ نائرة فسادهم ، واللام إما للجنس وهم داخلون فيه دخولا أولياً ، وإما للعدو ، ووضع المظهر موضع ضميرهم للتعليل وبيان كونهم راسخين في الإفساد • والجملة ابتدائية مسوقة لإزاحة ما عسى أن يترجم من تأثير اجتهدهم شيئاً من الضرر ، وجعلها بعضهم في موضع الحال ، وفائدتها مزيد تقييح حالهم وتفتيح شأنهم ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ ﴾ أي اليهود . والنصارى على أن المراد بالكتاب الجنس الشامل للتوراة . والإنجيل ، ويمكن أن يراد بهم اليهود فقط ، وذكر الإنجيل ليس فصلاً في اقتضاء العموم إلا أن الذي عليه عامة المفسرين العموم ، وذكروا بذلك العنوان تأكيداً للتشبيح عليهم ، والمراد بهم معاصروا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أي ولو أنهم مع صدور ما صدر منهم من فتن الجنايات

قولا وفعلًا ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ يأتى عنهم الايمان ، فيندرج فيه فرض إيمانهم برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، وحذف المتعلق ثقة بظهوره مما سبق من قوله تعالى : (هل تنقمون منا إلا أن آمنا بالله ) النعم ، والمحقق من قوله سبحانه : (ولو أنهم أقاموا التوراة ) النعم .

وتخصيص المفعول بالإيمان به عليه الصلاة والسلام بأباه كما قال شيخ الإسلام - المقام لأن ما ذكر فيها سبق وما لحق من كفرهم به عليه الصلاة والسلام إنما ذكر مشقوعا بكفرهم بكتابهم أيضاً قصداً إلى الإلزام والتبكيث ببيان أن الكفر به صلى الله تعالى عليه وسلم مستلزم للكفر بكتابهم ، لحمل الايمان هنا على الايمان به عليه الصلاة والسلام محل بتجاوب النظم الكريم ، وقدر قتادة فيما أخرجه عنه ابن حزم وغيره ، المتعلق بما أنزل الله ، وهو ميل إلى التعميم ، وكذا عمم في قوله تعالى : ﴿وَاتَّقُوا﴾ فقال: أى ما حرم الله تعالىه وقال شيخ الإسلام : ما عددنا من معاصيهم التي من حملتها مخالفة كتابهم ﴿لَكُفْرًا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ التي افترقوها وسارعوا فيها وإن كانت في غاية العظمة ، ولم نؤاخذهم بها ، وجمعها جمع قلة إما باعتبار الأنواع وإما باعتبار أنها وإن كثرت قليلة بالنسبة إلى كرم الله تعالى ، وقد أشرنا فيما تقدم أن جمع القلة قد يقوم مقام جمع الكثرة إذا اقتضاه المقام ﴿وَلَا دَخَلَتْهُمْ﴾ مع ذلك ﴿جَنَّاتُ النَّعِيمِ﴾ ٦٥ ، وجعل أبو حيان تكفير السيئات في مقابلة الايمان ، وإدخال جنات النعيم في مقابلة التقوى ، وفسرها بامتثال الأوامر واجتناب النواهي ، فالآية من باب التوزيع ، والظاهر عدمه ، وتكرير اللام لتأكيد الوعد ، وفيه تنبيه على كمال عظم ذنوبهم وكثرة معاصيهم ، وأن الإسلام يجب ما قبله وإن جل وجاوز الحد ، وفي إضافة الجنات إلى النعيم تنبيه على ما يستحقونه من العذاب لو لم يؤمنوا ويتقوا .

وأخرج ابن أبي حاتم ، وأبو الشيخ عن مالك بن دينار أنه قال : (جنات النعيم) بين جنات الفردوس . وجنات عدن ، وفيها جوار خلق من ورد الجنة ، قيل : فمن يسكنها ؟ قال : الذين هموا بالمعاصي فلما ذكروا عظمة الله تعالى شأنه راقبوه ، ولا يخفى أن مثل هذا لا يقال من قبل الراي ، والذي يقتضيه الظاهر أن يقال لسائر الجنات : (جنات النعيم) وإن اختلفت مراتب النعيم فيها ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى وفوا حقهما بمراعاة ما فيها من الأحكام التي من حملتها شواهد نبوته صلى الله تعالى عليه وسلم ومبشرات بعثته ، وليس المراد مراعاة جميع ما فيها من الأحكام منسوخة كانت أو غيرها ، فإن ذلك ليس من الإقامة في شيء ﴿وَمَا أَنزَلْنَاهُمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ من القرآن المجيد المصدق لما بين يديه - كما روى عن ابن عباس رضى الله تعالى عنهما - واختاره الجبائي . وغيره ، وقيل : المراد بالموصول كتب أنبياء بني إسرائيل - ككتاب شعيا . وكتاب حزقيال . وكتاب حبقوق . وكتاب دانيال - فانها مملوءة بالبشائر بمبعثه صلى الله تعالى عليه وسلم ، واختاره أبو حيان ، ويجوز أن يراد به ما يعم ذلك . والقرآن العظيم ، وإزال الكتاب إلى أحد مجرد وصوله إليه ، وإيجاب العمل به وإن لم يكن النوحى نازلاً عليه ، والتعبير عن القرآن بذلك العنوان للإيدان بوجوب إقامته عليهم لزوله اليهم . وللتصريح بطلان ما كانوا يدعونه من عدم نزوله إلى بني إسرائيل ، وتقديم (اليهم) لما مر آنفاً ، وفي إضافة الرب إلى ضميرهم من يد لطف بهم في الدعوة إلى الإقامة .



(لَا تَكُلُوا مِنْ قَوْفِهِمْ وَمَنْ تَحْتَ أَرْجُلِهِمْ) أي لأعطيهم السماء مطرها وبركتها . والأرض نباتها وخيرها ، كما قال سبحانه : ( لفتحنا عليهم بركات من السماء والأرض ) قاله ابن عباس . وقادة . وعجاهد ، وقيل : المراد لا تنفعوا بكثرة ثمار الأشجار وغلال الزروع ، وقيل : بما يهدل من الثمار من رموس الأشجار وما يتساقط منها على الأرض ، وقيل : بما يأتيهم من كبرياتهم وملوكهم وما يعطيه لهم سفلتهم وعوامهم ، وقيل : المراد المبالغة في شرح السعة والخصب لاتعيين الجهتين كأنه قيل : لا تكلوا من كل جهة ، وجعله الطبرسي نظير قولك : فلان في الخير من قرنه إلى قدمه أي يأتيه الخير من كل جهة يلتمسه منها . والمراد بالأكل الانتفاع مطلقاً ، وغير عن ذلك به لكونه أعظم الانتفاعات ويستتبع سائرهما ، ومفعول - أكلوا - محذوف لقصد التعميم . أو للقصد إلى نفس الفعل كما في قولك : فلان يعطى ويتمتع ، و (من) في الموضعين لا ابتداء الغاية .

ومستشير إن شاء الله تعالى في باب الإشارة إلى سر ذكر الأرجل ، وفي الشرطية الأولى ترغيب بأمر أخروي ، وفي الثانية ترغيب بأمر دنيوي وتنبية على أن ما أصاب أولئك الفجرة من الضنك والضيق إنما هو من شؤم جناباتهم لا لقصور في فيض الفيض ، وتقديم الترغيب بالأمر الأخروي لأنه أهم إذ به النجاة السرمدية والتعظيم المقيم ، وخولف بين العبارتين ، فقيل : أولاً : ( آمنوا واتقوا ) وثانياً ( أقاموا ) ذاوذا سلوكاً لطريق البلاغة قيل : ويشبه أن يكون ( ما ) في الشرطية الثانية إشارة إلى ما جرى على بني قريظة . وبني النضير من قطع خيلهم وإفساد زروعهم . وإجلالهم عن أوطانهم ، فكانه قيل في حقهم : ( لو أنهم أقاموا ) لا أقاموا في ديارهم واتقوا بنخيلهم وزروعهم لكنهم تعدوا عن الإقامة فخرموا وآتاهوا في مهامه الضنك إذ ظلموا ، وفرق بعضهم بين الشرطيتين بأن الأولى متحققه للزوم في أهل الكتاب إلى يوم القيامة إذ لا شبهة في أنه إذا آمن كتابي وانقضى كفر الله تعالى عنه سيئاته وأدخله جل شأنه في رحمته سواء في ذلك معاصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وغيره ، ولا كذلك الشرطية الثانية فإن الظاهر اختصاص تحقق الزوم في المعاصر إذ نرى كثيراً من أهل الكتاب اليوم بمنزل عن الإقامة المذكورة قد وسع عليه أكثر مما وسع على كثير ممن أقام ، ونرى الكثير أيضاً منهم يقيم التوراة والإنجيل وما أنزل إليهم من ربهم ويؤمن بالله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم على الوجه اللائق وهو في ضنك من العيش قبل ولا يتغير حاله ، وربما كان في رفاهية حتى إذا أقام وقفت به سفينة العيش فوق في حيص بيص ، وجعلها كالشرطية الأولى ، وحل التوسعة على ما هو أعم من التوسعة الصورية الظاهرة والتوسعة المعنوية الباطنية . كأن برزفهم سبحانه الفناعة والرضا بما في أيديهم فيكون عندهم كالكثر وإن كان قليلاً . لأظنه يأخذ محلاً من فؤادك ولأحسبه حاسماً لما يقال ، والقول - بأنها كالأولى إلا أن الملازمة بين إقامتهم بأسرهم ما تقدم وانتفاعهم كذلك أي لو أنهم ظلمهم أقاموا التوراة الخ لا تكلوا ظلمهم من فوقهم الخ لا لو أقام بعضهم - لأراه إلا منكرأ من القول وزوراً .

وذكر بعض المحققين أن بعضاً فسر قوله سبحانه : ( لا تكلوا ) الخ بقوله : لو وسع عليهم الرزق ، وفسر التوسعة بأوجه ذكرها ، ولم يجعله شاملاً لرزق الدارين ، ولو حمل على الترقى ، وتفصيل ما أجمل في الأول شرطاً وجزأ . لكان وجهها انتهى ، وهذا الوجه أقول واليه أتوجه ، وإني أراه كالمعين إلا أن الشرطيتين عليه ليستا سواء ، والأشكال فيه باق من وجه ولا يخلص عنه على ما أرى إلا بالذهاب إلى اختلاف الشرطيتين ، ولعل التوبة تفضي إن شاء الله تعالى إلى تحقيق ما يتعاقب هذا المقام فتدبر ﴿ منهم أمة مقتصدة ﴾ أي طائفة عادلة غير غالية ولا مقتصرة

- كما روى عن الربيع - وهم الذين أسذوا منهم وتابعوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم - كما قال مجاهد - والسدي - وابن زيد - واختاره الجبائي ، وأوثق - كعب الله بن سلام وأضرابه من اليهود - وثمانية وأربعون من النصاري ، وقيل : المراد بهم النجاشي . وأصحابه رضي الله تعالى عنهم ، والجملة مستأنفة مبنية على سؤال نشأ من مضمون الشرطين المصدرين بحرف الامتناع الدالين على انتفاء الإيمان والاتقاء والاقامة للذكريات كائنه قيل : هل ظاهروا مصروف على عدم الإيمان وأخويه ؟ فقليل : (منهم) الخ ، وتفسير الاقتصاد بالتوسط في العداوة بعيد ، ( وكثير منهم ) وهم الأجلاف المتعصبون - ككعب بن الأشرف - وأشباهه - والروم - .  
 ﴿ سَاءَ مَا يَحْكُمُونَ ﴾ ٦٦ من العناد والمكابرة وتحريف الحق والاعراض عنه .

وقيل : من الإفراط في العداوة ( وكثير ) مبتدأ ، و ( منهم ) صفته ، و ( ساء ) كبنس للذم . وعن بعض النحاة أن فيها معنى التعجب - كقضو زيد - أي ما أقضاه ، فالمعنى هنا ما أسوأ عملهم - وبعضهم يقول : هي مجرد الذم والتعجب ، مأخوذ من المقام ، وتبينها محذوف ، و ( ما ) موصولة فاعل لها أي ساء عملا الذي يعملونه ، ويجوز أن تكون ( ما ) نكرة في موضع التمييز ، والجملة الانشائية خبر للمبتدأ . والخلاص في ذلك شهر .

هذا ومن باب الإشارة في الآيات ﴿ إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ ﴾ أي صلاة الشهود والحضور الداني ( ويؤتون الزكاة ) أي زكاة وجودهم ( وهم راكعون ) أي خاضعون في البقاء بالله . والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه ، والإمامية - كما علمت - يستدلون بها على خلافته بعد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بلا فصل ، وقد علمت منا رددهم - والحمد لله سبحانه - رد كلام ، وكثير من الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم يشير إلى القول بخلافته كرم الله تعالى وجهه بعد الرسول عليه الصلاة والسلام بلا فصل أيضا إلا أن تلك الخلافة عندهم هي الخلافة الباطنة التي هي خلافة الإرشاد والتربية . والامداد والتصرف الروحاني لا الخلافة الصورية التي هي عبارة عن إقامة الحدود الظاهرة . وتجهيز الجيوش والذب عن ريشة الإسلام ، ومحاربة أعدائه بالسيف والسيان ، فإن تلك عندهم على الترتيب الذي وقع كما هو مذهب أهل السنة ، والفرق عندهم بين الخلافتين فالفرق بين القشر واللب ، فالخلافة الباطنة لب الخلافة الظاهرة ، وبها يذب عن حقيقة الإسلام ، وبالظاهرة يذب عن صورته ، وهي مرتبة القطب في كل عصر ، وقد تجتمع مع الخلافة الظاهرة لما اجتمعت في علي كرم الله تعالى وجهه أيام أمارته ، ولما تجتمع في المهدي أيام ظهوره ، وهي ، والنبوة رضي الله تعالى عنه ، وإلى ذلك الإشارة بما يروونه عنه عليه الصلاة والسلام من قوله : « خلقت أنا وعلى من نور واحد » وكانت هذه الخلافة فيه كرم الله تعالى وجهه على الوجه الآتي .

ومن هنا كانت سلاسل أهل الله عز وجل منبهة إليه إلا ما هو أعز من يرضى الأتوق ، فانه انتهى إلى الصديق رضي الله تعالى عنه كسلسلة ساداته النقشبندية نفعنا الله تعالى بعلومهم ، ومع هذا ترد عليه كرم الله تعالى وجهه أيضا ، ويتقسم الخلافة إلى هذين القسمين جمع بعض العارفين بين الأحاديث المشعرة ، أو المصراحة بخلافة الأئمة الثلاثة رضي الله تعالى عنهم بعد رسول الله ﷺ على الترتيب المعلوم ، وبين الأحاديث المشعرة . أو المصراحة بخلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه بعده عليه الصلاة والسلام بلا فصل . فحمل الأحاديث الواردة في خلافة الخلفاء

الثلاثة على الخلافة الظاهرة ، والأحاديث الواردة في خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلافة الباطنة ولم يعطل شيئاً من الاخبار ، وقال بحقيقة خلافة الأربع رضى الله تعالى عنهم أجمعين •  
وأنت تعلم أن هذا مشعر بأفضلية الأمير كرم الله تعالى وجهه على الخلفاء الثلاثة ، وبعضهم يصرح بذلك ، ويقول : يجوز خلافة المفضول خلافة صورية مع وجود الفاضل لكن قد قدمنا عن الشيخ الأكبر قدس الله تعالى سره أنه قال : ليس بين رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وبين أبي بكر الصديق رضى الله تعالى عنه رجل ، وليس مقصوده سوى بيان المرتبة في الفضل فافهم ( ومن يتول الله ورسوله والذين آمنوا ) فإنه من حزب الله تعالى أي أهل خاصته الفائزين معه على شرائط الاستقامة ( فإن حزب الله هم الغالبون ) على أعدائهم النفسية والأفاقية ، وقد صح ، لا تزال طائفة من أمتي قائمة بأمر الله سبحانه لا يضرهم من خذلهم حتى يأتي أمر الله تعالى وهم على ذلك • ( يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا الذين اتخذوا دينكم ) أي حالكم الذي أنتم عليه في السير والسلوك ( هزواً ولعباً ) فظننوا فيه ( من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم ) وهم المقنصرون على الظاهر فقط - كاليهود - أو على الباطن فقط - كالنصارى - ( والكفار ) الذين حججوا بأنفسهم عن الحق ( أولياء ) للبينة في الأحوال ( واتقوا الله إن كنتم مؤمنين ) به عز شأنه ( وإذا ناديتكم إلى الصلاة ) أي الحضور في حضرة الرب ( اتخذوها هزواً ولعباً ذلك بأنهم قوم لا يفقهون ) الأسرار ولم يفهموا ما في الصلاة من بلوغ الأوطار ، فقد صح • حجب لي من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة • ( قل يا أهل الكتاب هل تقومون ) وتذكرون ( منا إلا أن آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل من قبل ) فجمعنا بين الظاهر والباطن وطرنا بهذين الجناحين إلى الحضرة القدسية ( وجعل منهم القردة والخنازير ) أي بدلنا صفاتهم بصفات هاتيك الحيوانات من الحيل والحرص والشهوة وقلة الغيرة ( وعبد الطاغوت ) وهو كل ما يطنى بما سوى الله تعالى أي أنهم انقادوا إليه وخضعوا له ، ومن أولئك من هو عابد الدرهم والدينار ( أولئك شر مكاناً ) لأنهم أبطلوا استعدادهم الفطري وضلوا ضلالاً بعيداً ( وترى كثيراً منهم يسارعون في الأثم والعدوان وأظلم السحت ) أي يقدمون بسرعة على جميع الرذائل لا يعتادهم لها وتدبرهم فيها وكونها ملكات لنفوسهم ، فالأثم رذيلة القوة التلقية ، والعدوان رذيلة القوى الغضبية ، وأكل السحت رذيلة القوى الشهوية ( وقالت اليهود ) لحرماتهم من الأسرار التي لا يطلع عليها أهل الظاهر ( يد الله ) تعالى عما يقولون ( مغلوله ) فلا يفيض غير مانع فيه من العلوم الظاهرة ( غلت أيديهم ) وحرموها إلى يوم القيامة عن تناول ثمار أشجار الأسرار ( ولعنوا ) أي أبعدوا عن الحضرة الإلهية ( بما قالوا ) من تلك الكلمة العظيمة ( بل يدها مبسوطتان ينفق ) بهما ( كيف يشاء ) فيفيض حسب الحكمة من أنواع العلوم الظاهرة والباطنة على من رجده أملاً لذلك ، وإلى الظاهر والباطن أشار صلى الله تعالى عليه وسلم ، بالليل والنهار ، فيما أخرجه البخاري وغيره • يد الله تعالى ملائتي لا يفيضها سحاء الليل والنهار • ( ولو أن أهل الكتاب آمنوا ) الإيمان الحقيقي ( واتقوا ) شرك أفعالهم وصفاتهم وذواتهم ، ولو أنهم آمنوا بالعلوم الظاهرة ( واتقوا ) الإنكار والاعتراض على من روى من العلوم الباطنة وسلموا لهم أحوالهم بما قيل :

وإذا لم تر الهلال فلم

( لكفرنا عنهم سيئاتهم ) التي ارتكبوها ( ولادخلناهم جنات النعيم ) في مقابلة إيمانهم وانقائهم ( ولو أنهم

أقاموا التوراة) يتحقق علوم الظاهر والقيام بحقوق تجليات الافعال والمحافظة على أحكامها في المعاملات (والانجيل) يتحقق علوم الباطن والقيام بحقوق تجليات الصفات والمحافظة على أحكامها في المكاشفات (وما أنزل اليهم من ربهم) من علم المبدأ والمعاد وتوحيد الملك والملوكوت من عالم الربوبية الذي هو عالم الاسماء (لاكلوا من فوقهم) أي لرزقوا من العالم الروحاني العلوم الالهية والحقائق العقلية والمعارف الحقائقية (ومن تحت أرجلهم) أي من العالم السفلي الجسدي العلوم الطبيعية والادراكات الحسية ، وبالأول يهتدون إلى معرفة الله تعالى ومعرفة الملك والجبروت ، وبالثاني يهتدون إلى معرفة عالم الملك ، فيعرفون الله تعالى إذا تم لهم الأمران باسمه الباطن والظاهر بل بجميع الاسماء والصفات ، وللعظمي هنا كلام طيب يصلح لهذا الباب ، فانه قال بعد أن حكى عن البعض أنه قال في (لاكلوا) الخ : أي لوسع عليهم خير الدارين ، وقلت : هذا في حق من عدد سيئاتهم من أهل الكتاب إذا أقاموا مجرد حدود التوراة والانجيل ، فاظنك بالعارف السالك إذا قمع هوى النفس وانكمش من هذا العالم إلى معالم القدس معتصماً بحبل الله تعالى وسنة حبيبه ﷺ فانه تعالى يفيض على قلبه سجال فضائله وسحائب بركاته ، فكمن فيه كمن الامطار في الارض ، فظهر ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه .

وفي تعليق الأكل من فوق ومن تحت الأرجل على الإقامة بما ذكر ، واختصاص (من) الابتدائية ما يلوح إلى معنى قوله عليه الصلاة والسلام : « من عمل بما علم ورثه الله تعالى علم ما لم يعلم » لأنهم إذا أقاموا العمل بكتاب الله سبحانه استنزل ذلك من فوقهم البركات ، فإذا استجدوا العمل لتلك البركات المنزلة وقاموا عليها بثبات أقدامهم الراسخة استنزل ذلك لهم من الله عز وجل بركات هي أسمى من الأولى ، فلا يزال العلم والعمل يتناوبان إلى أن ينتهي السالك إلى مقام القرب ومنازل العارفين ، وفي ذكر الأرجل إشارة إلى حصول ثبات القدم ورسوخ العلم ، وفي اقترانها مع تحت دلالة على مزيد الثبات وأنهم من الراشخين المقتبسين علومهم من مشكاة النبوة دون المتزولين الذين أخذوا علومهم من الأوهام ، ولذا كتب بعض العارفين بهذه الآية إلى الامام إرشاداً له إلى معرفة طريق أهل الله عز شأنه انتهى .

وقد وجه بعض أهل العبارة بمن هو معنى في موضع التاج من الرأس لازال باقياً ذكر الأرجل هنا بأنه للإشارة إلى أن المراد بقوله سبحانه : (من تحت أرجلهم) الأمور السفلية الحاصلة بالسعي والاكتساب ، أن المراد بقوله تعالى : (من فوقهم) الأمور الحاصلة بمجرد الفيض ، وحيث يتقوى الطباق بين المتعاطفين .

ولعلك تستنبط مما ذكره الطيبي غير هذا الوجه ما يوافق أيضاً مشرب أهل الظاهر ، فتدبر (منهم أمة مقتصد) ، قيل : عادلة وأصله إلى توحيد الاسماء والذات (وكثير منهم ساء ما يعملون) وهم المحجوبون بالكلية الذين لن يصلوا إلى توحيد الأفعال بعد فضلاً عن توحيد الصفات ، والله تعالى الهادي إلى سواء السبيل .

(يَا أَيُّهَا الرُّسُولُ) إلى الثقلين كافة وهو نداء تشریف لأن الرسالة منه الله تعالى العظمى وكرامته الكبرى ، وفي هذا العنوان إيدان أيضاً بما يوجب الاتيان بما أمر به صلى الله عليه وسلم من تبليغ ما أوحى إليه . (بَلِّغْ) أي أوصل الخلق (مَا أَنْزَلَ إِلَيْكَ) أي جميع ما أنزل كائناً ما كان (مِنْ رَبِّكَ) أي مالك أمرك ومبلغك إلى مالك اللاتق بك ، وفيه عدة ضمنية بحفظه عليه الصلاة والسلام وكلاءه أي بلغه غير مراقب في ذلك أحداً ولا خائف أن ينالك مكروه أبداً (وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ) أي ما أمرت به من تبليغ الجميع .

(فَمَا بَالُكَ رِسَالَتَهُ) أي فما أدبت شيئاً من رسالته لما أن بعضها ليس أولى بالأداء من بعض ، فإذا لم تؤد بعضها فكأنك أغفلت أدائها جميعاً كما أن من لم يؤمن ببعضها كان كمن لم يؤمن بأكملها لادلاء كل منها بما يدل به غيرها وكونها لذلك في حكم شيء واحد ، والشئ الواحد لا يكون مبلغاً غير مبلغ مؤمناً به غير مؤمن به ، ولأن كتمان بعضها يضيع ما أدى منها أكثره بعض أركان الصلاة فإن غرض الدعوة بتقضى به ، واعتراض القول بنفي أولوية بعضها من بعض بالأداء بأن الأولوية ثابتة باعتبار الوجوب قطعاً وظناً وجلالاً وخفاهاً أصلاً وفرعاً ، وأجلب في الكشف بأنه نفي الأولوية نظراً إلى أصل الوجوب ، وأيضاً إن ذلك راجع إلى المبلغ ، والكلام في التبليغ وهو غير مختلف الوجوب لأنه شئ واحد نظراً إلى ذاته ، ثم كتمان البعض يدل على أنه لم ينظر إلى أنه مأمور بالتبليغ بل إلى ما في المبلغ من المصلحة ، فكأنه لم يمثل هذا الأمر أصلاً فلم يبلغ ، وإن أعلم الناس لم ينفعه لأنه مخبر إذ ذاك لا مبلغ ، ونوقش في التعليل الثاني بأن الصلاة اعتبرها الشارع أمراً واحداً بخلاف التبليغ ، وهي مناقشة غير واردة لأنه تعالى ألزمه عليه الصلاة والسلام تبليغ الجميع ، فقد جعلها كالصلاة بل لا ريب ه وما ذكرنا في تفسير الشرطية يعلم أن لا اتحاد بين الشرط والجزاء ، ومن ادعاه بناءً على أن المال إن لم تبلغ الرسالة لم تبلغ الرسالة - جعله نظير ه أما أبو النجم وشعري شعري ه حيث جعل فيه الخبر عين المبتدا بلا مزيد في اللفظ ه وأراد - وشعري شعري - المشهور بلاغته والمستفيض فصاحته ، ولكنه أخبر بالسكوت عن هذه الصفات التي بها تحصل الفائدة أنها من لوازم شعره في أفهام الناس السامعين لا شتاره بها ، وأنه غنى عن ذكرها لشهرتها وذبا عنها ، وكذلك كما قال ابن المنير : أريد في الآية - لأن عدم تبليغ الرسالة أمر معلوم عند الناس مستقر في الأفهام - أنه عظيم شنيع ينبغي على مرتكبه ، ألا ترى أن عدم نشر العلم من العالم أمر فظيع ؟ فكيف كتمان الرسالة من الرسول ؟ ! فاستغنى عن ذكر الزيادات التي يتفاوت بها الشرط والجزاء للصوفيا بالجزاء في الأفهام ، وأن كل من سمع عدم تبليغ الرسالة فهم ماوراه من الوعيد والتهديد ، وحسن هذا الأسلوب في الكتاب العزيز يذكر الشرط عام حيث قال سبحانه : ( وإن لم تفعل ) ولم يقل : وإن لم تبلغ الرسالة فابلغت الرسالة ليتغيرا لفظاً وإن اتحدا معنى ، وهذا أحسن رونقاً وأظهر طلاوة من تكرار اللفظ الواحد في الشرط والجزاء ، وهذه الذروة انحط عنها أبو النجم يذكر المبتدا بلفظ الخبر ، وحق له أن تتضال فصاحته عند فصاحة المعجز ، فلا معاب عليه في ذلك ، وقيل : إن المراد فإن لم تفعل فلك ما يوجه كتمان الوحي كله ، فوضع السبب ووضع المسبب ، وبعضهما أخرجه إسحق بن راهويه في مسنده من حديث أبي هريرة رضي الله تعالى عنه ، وأخرجه أبو الشيخ . وابن حبان في تفسيره من مرسل الحسن أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « بعثني الله تعالى بالرسالة فضقت بها ذرعاً ، فأوحى الله تعالى إن لم تبلغ رسالتي عذبتك وضمن لي العصمة فقويت » ه وقيل : إن المراد إن تركت تبليغ ما أنزل إليك حكم عليك بأنك لم تبلغ أصلاً ، وقيل - وليته ما قبل - المراد بما أنزل القرآن ، وبما في الجواب بقية المعجزات ، وقيل : غير ذلك ، واستدل بالآية على أنه صلى الله تعالى عليه وسلم لم يكتم شيئاً من الوحي ، ونسب إلى الشيعة أنهم يزعمون أنه عليه الصلاة والسلام كتم البعض تقياً ه وعن بعض الصوفية أن المراد تبليغ ما يتعلق به مصالح العباد من الأحكام ، وقصد بإزاله اطلاعهم عليه ، وأما ما خص به من الغيب ولم يتعلق به مصالح أمته فله بل عليه كتمان ، وروى السلي عن جعفر رضي الله تعالى عنه في قوله تعالى : ( فأوحى إلى عبده ما أوحى ) قال : أوحى بلا واسطة فيما بينه وبينه سرّاً إلى قلبه ،

ولا يعلم به أحد سواه إلا في العقبي حين يعطيه الشفاعة لأمته ، وقال الواسطي - ألقى إلى عبده ما ألقى - ولم يظهر ما الذي أوحى لأنه خصه سبحانه به ﷺ ، وما كان مخصوصاً به عليه الصلاة والسلام كان مستوراً ، وما بعثه الله تعالى به إلى الخلق كان ظاهراً ، قال الطبري : وإلى هذا ينظر معنى ما روينا في صحيح البخاري عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه قال : حفظت من رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم وعائنه : فأما أحدهما فيثبته ، وأما الآخر فلو بثبته قطع مني هذا البلعوم - أراد عنقه - وأصل معناه مجرى الطعام ، وبذلك فسرہ البخاري ، ويسمون ذلك علم الأسرار الإلهية وعلم الحقيقة ، وإلى ذلك أشار رئيس العارفين علي زين العابدين حيث قال :

إني لأكتم من على جواهره      كيلا يرى الحق ذو جهل فيفتننا  
وقد تقدم في هذا أبو حسن      إلى الحسين ، وأوصى قبله الحسن  
فرب جوهر علم لو أبوح به      لقليل لي : أنت ممن يعبد الوثنا  
ولا تستحل رجال ملبسون دمي      يرون أقبح ما يأتونه حسناً

ومن ذلك علم وحدة الوجود ، وقد نصوا على أنه طور ما وراء طور العقل ، وقالوا : إنه بما تعلمه الروح بدون واسطة العقل ، ومن هنا قالوا بالعلم الباطن على معنى أنه باطن بالنسبة إلى أرباب الأفكار ، وذوى العقول المنغمسين في أحوال العوائق والعلاقات لا المتجردين العارفين إلى حضائر القدس ورياض الانوار • وقد ذكر الشيخ عبد الوهاب الشعراني روح الله تعالى روحه في كتابه الدرر المشورة في بيان زبد العلوم المشهورة ما نصه : وأما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسالتهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة ، فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده ، لأنه كلما ترقى العبد في باب الأدب مع الله تعالى دق كلامه على الألفاظ ، حتى قال بعضهم لشيخه : إن كلام أخى فلان يدق على فهمي ، فقال : لأنك قيسين وله قيس واحد فهو أعلى مرتبة منك ، وهذا هو الذي دعا الفقهاء . ونحوهم من أهل الحجاب إلى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن ، وليس ذلك يباطن إذ الباطن إنما هو علم الله تعالى ، وأما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لأنه ظهر للخلق ، فاعلم ذلك انتهى •

وقد فهم بعضهم كون المراد بتأليف الأحكام وما يتعلق بها من المصالح دون ما يشمل علم الأسرار من قوله سبحانه : ( ما أنزلنا إليك ) دون ما تعرفناه إليك ، وذكر أن علم الأسرار لم يكن منزلاً بالوحي بل بطريق الإلهام والمكاشفة ، وقيل : يفهم ذلك من لفظ الرسالة ، فإن الرسالة ما يرسل إلى الغير ، وقد أطال بعض الصوفية قدس الله تعالى أسرارهم الكلام في هذا المقام ، والتحقيق عندي أن جميع ما عند النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من الأسرار الإلهية وغيرها من الأحكام الشرعية قد اشتمل عليه القرآن المنزل ، فقد قال سبحانه : ( وأنزلنا إليك الكتاب نبينا لعلكم تتقون ) وقال تعالى : ( ما فرطنا في الكتاب من شيء ) ، وقال صلى الله تعالى عليه وسلم فيما أخرجه الترمذي وغيره : « ستكون قنن ، قيل : وما المخرج منها ؟ قال : كتاب الله تعالى فيه نبأ ما قبلكم وخبر ما بعدكم وحكم ما فيكم » ، وأخرج ابن جرير . وابن أبي حاتم عن ابن مسعود قال : أنزل في هذا القرآن كل علم وبين لنا فيه كل شيء ولكن علينا يقصر عما بين لنا في القرآن ، وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه : جميع ما حكم به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فهو بما فهمه من القرآن ، ويؤيد ذلك ما رواه الطبراني في الأوسط من حديث

عائشة رضي الله تعالى عنها قالت : قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : « إن لا أحل إلا ما أحل الله تعالى في كتابه ولا أحرم إلا ما أحرم الله تعالى في كتابه » ، وقال الفرسي : جمع القرآن علوم الأولين والآخرين بحيث ينط بها عنياً حقيقة إلا المتكلم به ، ثم رسول الله ﷺ خلا ما استأثر به سبحانه ، ثم ورث عنه معظم ذلك سادات الصحابة رضي الله تعالى عنهم وأعلامهم مثل الخلفاء الأربعة . ومثلي ابن مسعود ، وابن عباس رضي الله تعالى عنهم ، حتى قال : لو ضاع لي عقل بعير لوجدته في كتاب الله تعالى ، ثم ورث عنهم التابعون بإحسان ، ثم تناصرتهم الهمم ، وفترت انحراسهم . ونضال أهل العلم . وضعفوا عن حمل ما حمله الصحابة . والتابعون من علومه وسائر فنونه ، فتزعموا علومه ، وقامت كل طائفة بفن من فنونه .

وقال بعضهم : ما من شيء إلا يمكن استخراجُه من القرآن لمن فهمه الله تعالى حتى أن البعض استنبط عمر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ثلاثاً ومئتين سنة من قوله سبحانه في سورة المنافقين : ( وإن يؤخر الله نفساً إذا جاء أجلها ) فأنها رأس ثلاث وستين سورة ، وعقبها - بالتعاني - ليظهر التعاني في فقده بنفس ذلك النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وهذا مما لا يكاد ينتطح فيه كبشان ، فإذا ثبت أن جميع ذلك في القرآن كان تبليغ القرآن تبليغاً له ، غاية ما في الباب أن التوقيف على تفصيل ذلك سرّاً سرّاً وحكماً حكماً لم يثبت بصريح العبارة لكل أحد ، وكمن سر وحكم نبت عليهما إلا إشارة ولم تبيهما العبارة ، ومن زعم أن هناك أسراراً خارجة عن كتاب الله تعالى تلقاها الصوفية من ربهم بأي وجه كان ، فقد أعظم القرية وجاء بالضلال ابن السبيل بالامرية . وقول بعضهم : أخذتم علمكم ميئاً عن ميت ونحن أخذناه عن الحي الذي لا يموت ، لا يدل على ذلك الزعم لجوار أن يكون ذلك الأخذ من القرآن بواسطة فهم قدسي أعطاه الله تعالى لذلك الأخذ ، ويؤيد هذا ما صح عن أبي جحيفة ، قال : قلت لعلي كرم الله تعالى وجهه : هل عندكم كتاب خصكم به رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ؟ قال : لا إلا كتاب الله تعالى . أو فهم أعطيه رجل مسلم . أو ما في هذه الصحيفة - وكانت متعلقة بقبضة سيفه - قال : قلت : وما في هذه الصحيفة ؟ قال : العقل . وفكك الأسير . ولا يقتل مسلم بكافر .

ويفهم منه كإفاد القسطلاني - جواز استخراج العالم من القرآن بفهمه ما لم يكن منقولاً عن المفسرين إذا وافق أصول الشريعة ، وما عند الصوفية - على ما أقول - كله من هذا القبيل إلا أن بعض ظاهريها لما جاءت به الشريعة الغرام . لكنها مبنيّة على اصطلاحات فيها بينهم إذا علم المراد منها يرتفع الغبار ، وكونهم ملامين على تلك الاصطلاحات لقول علي كرم الله تعالى وجهه ما في صحيح البخاري - حدثوا الناس بما يعرفون أتحبون أن يكذب الله تعالى ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم - أو غير ملامين لوجود داع لهم إلى ذلك على ما يقتضيه حسن الظن بهم بحث آخر لسنا بصدده .

وقريب من خبر أبي جحيفة ما أخرجه ابن أبي حاتم عن عنترة ، قال : كنت عند ابن عباس رضي الله تعالى عنهمما فجاء رجل ، فقال : إن ناساً باتونا فيخبرونا أن عندكم شيء لم يده رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم للناس ، فقال : ألم تعلم أن الله تعالى قال : ( بأياها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) ؟ والله ما ورثنا رسول الله ﷺ سوداء في بيضاء ، وحمل - وعاء أبي هريرة رضي الله تعالى عنه الذي لم يده على علم الأسرار - غير متعين لجواز أن يكون المراد منه إخبار الفتن . وأشراف الساعة . وما أخبر به الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم من فساد الدين على أيدي أغيلة من سفهاء فريش ، وقد كان أبو هريرة رضي الله تعالى عنه يقول : لو شئت أن أسميهم بأسمائهم لفعلت ،

أو المراد الأحاديث التي فيها تعيين أسماء أمراء الجور وأحوالهم وذمهم ، وقد كان رضى الله تعالى عنه يكتفى عن بعض ذلك ولا يصرح خوفا على نفسه منهم بقوله : أعوذ بالله سبحانه من رأس الستين وإمارة الصبيان ، يشير إلى خلافة يزيد الطريد لعنه الله تعالى على رغم أنف أوليائه لأنها كانت سنة ستين من الهجرة واستجاب الله تعالى دعاء أبي هريرة رضى الله تعالى عنه ، فمات قبلها بسنة ، وأيضاً قال القسطلاني : لو كان كذلك لما وسع أبو هريرة كتابه مع ما أخرج عنه البخاري أنه قال : إن الناس يقولون : أكثر أبو هريرة الحديث ، ولولا آيتان في كتاب الله تعالى ما حدث حديثاً ثم يتلو ( إن الذين يكتبون ما أنزلنا من البينات والهدى ) إلى قوله تعالى : ( الرحيم ) إلى آخر ما قال ، فإن ما تلاه دال على ذم كتاب العلم لاسيما العلم الذي يسمونه علم الأسرار : فإن الكثير منهم يدعى أنه لب ثمرة العلم ، وأيضاً إن أبا هريرة نفي بث ذلك الوعاء على العموم من غير تخصيص ، فكيف يستدل به لذلك ، وأبو هريرة لم يكشف مستوره فيما أعلم ؟ فمن أين علم أن الذي عليه هو هذا ؟ ومن ادعى فضيلة البيان ، ودونه قطع الاعتناق .

فلا استدلال بالخبر لطريق القوم فيه مافيه، ومثله ما روى عن زين العابدين رضى الله تعالى عنه، نعم للقوم متمسك غير هذا مبين في موضعه لكن لا يسلم لاحد كائناً من كان أن ما هم عليه بما خلا عنه كتاب الله تعالى الجليل ، أو أنه أمر وراء الشريعة ، ومن يرهن على ذلك بزعمه فقد ضل ضلالاً بعيداً ، فقد قال الشعرائى قدس سره في الاجوبة المرضية عن الفقهاء . والصوفية : سمعت سيدى علياً المرصنى يقول : لا يكمل الرجل في مقام المعرفة والعلم حتى يرى الحقيقة مؤيدة للشريعة ، وأن التصوف ليس بأمر زائد على السنة المحمدية ، وإنما هو عينها . وسمعت سيدى علياً الخواص يقول مراراً : من ظن أن الحقيقة تخالف الشريعة أو عكسه فقد جهل لأنه ليس عند المحققين شريعة تخالف حقيقة أبداً ، حتى قالوا : شريعة بلا حقيقة عاطلة وحقيقة بلا شريعة باطلة ، خلاف ما عليه القاصرون من الفقهاء . والفقراء . وقد يستند من زعم المخالفة بين الحقيقة والشريعة إلى قصة الخضر مع موسى عليهما السلام ، وسأأتى إن شاء الله تعالى تحقيق ذلك على وجه لا يستطيع المخالف معه على فتح شفة . وما نقلنا عن القسطلانى في خبر أبى جحيفة يعلم الجواب عما قيل في الاعتراض على الصوفية : من أن ما عندهم إن كان موافقاً للكتاب والسنة فهما بين أيدينا وإن كان مخالفاً لهما فهو رد عليهم ، وما بعد الحق إلا الضلال ، والجواب باختيار الشق الاول لو كون الكتاب والسنة بين أيدينا لا يستدعى عدم إمكان استنباط شئ منهما بعده ، ولا يقتضى انحصار مافيهما فيما عليه العلماء قبل ، فيجوز أن يعطى الله تعالى لبعض خواص عباده فهماً يدرك به منهما ما لم يقف عليه أحد من المفسرين والفقهاء المجتهدين في الدين ، وكتم ترك الاول للآخر ، وحيث سلم للأئمة الاربعة مثلاً اجتهدهم واستنباطهم من الآيات والاحاديث ، مع مخالفة بعضهم بعضاً ، فما المانع من أن يسلم للقوم ما فتح لهم من معانى كتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم وإن خالف ما عليه بعض الأئمة ، لكن لم يخالف ما انعقد عليه الاجماع الصريح من الامة المعصومة ، وأرى التفرقة بين الفريقين مع ثبوت علم كل في القبول والرد تحكما بحتاً كالإختفى على المنتصف ، وزعمت الشيعة أن المراد ( بما أنزل اليك ) خلافة على كرم الله تعالى وجهه ، فقد رووا بأسانيدهم عن أبى جعفر . وأبى عبد الله رضى الله تعالى عنهما أن الله تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم أن يستخلف علياً كرم الله تعالى وجهه ، فكان يخاف أن يشق ذلك على جماعة من أصحابه فأنزل الله تعالى هذه الآية تشجيعاً له عليه الصلاة والسلام بما أمره بأدائه .



وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال : نزلت هذه الآية في علي كرم الله تعالى وجهه حيث أمر سبحانه أن يخبر الناس بولايته فتخوف رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم أن يقولوا حابي ابن عمه وأن يعطنوا في ذلك عليه ، فأوحى الله تعالى إليه هذه الآية فقام بولايته يوم غدیر خم ، وأخذ بيده فقال عليه الصلاة والسلام : من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، وأخرج الجلال السيوطي في الدر المنثور عن أبي حاتم . وابن مردويه . وابن عساکر راوين عن أبي سعيد الخدري قال : نزلت هذه الآية على رسول الله ﷺ يوم غدیر خم في علي بن أبي طالب كرم الله تعالى وجهه ، وأخرج ابن مردويه عن ابن مسعود قال : كنا نقرأ على عهد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك ) إن علياً ولي المؤمنين ( وإن لم تفعل فما بلغت رسالته ) وخبر الغدير عمدة أدلتهم على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ، وقد زادوا فيه إتماماً لغرضهم زيادات منكرة . ووضعوا في خلاله كلمات مزورة . ونظموا في ذلك الأشعار . وطعنوا على الصحابة رضي الله تعالى عنهم بزعمهم أنهم خالفوا نص النبي المختار صلى الله تعالى عليه وسلم ، فقال إسماعيل ابن محمد الحميري - عامله الله تعالى بعده - من قصيدة طويلة :

عجبت من قوم أتوا أحدا	بخطئة ليس لها موضع
قالوا له : لو شئت أعلمتنا	إلى من الغاية والمفرع
إذا توفيت وفارقتنا	وفهم في الملك من يطمع ؟
فقال : لو أعلمكم مفرعا	كنتم عسيتم فيه أن تصنعوا
كصنع أهل العجل إذ فارقوا	هرون فالتك له أروع
ثم أتته بعده عزمة	من ربه ليس لها مدفع
أبلغ وإلا لم تكن مبلغاً	والله منهم عاصم يمنع
ففتدها قام النبي الذي	كان بما يأمره يصدع
يخطب مأموراً وفي كفه	كف على نورها يلعب
رافعها ، أكرم بكف الذي	يرفع ، والهدف التي ترفع
من كنت مولاه فهذا له	مولى فلم يرضوا ولم يقتعوا
وظل قوم غاظهم قوله	كأنما آنا فهم تجدد
حتى إذا واروه في الحدة	وانصرفوا عن دفته ضيعوا
ما قال بالأمس وأوصى به	واشتروا الضر بما ينفع
وقطعوا أرحامهم بعده	فصوف يحزون بما قطعوا
وأزمعوا مكرأ بمولاهم	تبا لما كانوا به أزمعوا
لاهم عليه يردوا حوضه	غداً ، ولا هو لهم يشفع

إلى آخر ما قال لا غفر الله تعالى له عثرته ولا أقال ، وأنت تعلم أن أخبار الغدير التي فيها الأمر بالاستخلاف غير صحيحة عند أهل السنة ولا مسلمة لديهم أصلاً ، ولذين ما وقع هناك أتم تبين . ولنوضح الفث منه والسمين ، ثم نعود على استدلال الشيعة بالإبطال ومن الله سبحانه الاستمداد وعليه الاتكال ،

فنعول : إن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم خطب في مكان بين مكة والمدينة عند مرجعه من حجة الوداع قريب من الجحفة يقال له : غدِير خُم ، فبين فيها فضل على كرم الله تعالى وجهه وبراءة عرضه بما كان تكلم فيه بعض من كان معه بأرض اليمن بسبب ما كان صدر منه من المعدلة التي طلبها بعضهم جوراً وتضييقاً وبخلًا ، والحق مع على كرم الله تعالى وجهه في ذلك ، وكانت يوم الأحد ثامن عشر ذي الحجة تحت شجرة هناك ه فروى محمد بن إسحاق عن يحيى بن عبد الله عن يزيد بن طلحة قال : لما أقبل على كرم الله تعالى وجهه من اليمن ليلقى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمكة تعجل إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم واستخلف على جنده الذين معه رجلاً من أصحابه ، فعمد ذلك الرجل فكسا كل رجل حلة من البر الذي كان مع على كرم الله تعالى وجهه . فلما دنا جيشه خرج ليلقاهم فاذا عابهم الخلل ، قال : ويلك ما هذا ؟ قال : كسوت القوم ليتجملوا به إذا قدموا في الناس ، قال : ويلك أنتزع قبل أن تنتهي إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، قال : فانتزع الخلل من الناس فردها في البر ، وأظهر الجيش شكواه لما صنع بهم .

وأخرج عن زينب بنت كعب - وكانت عند أبي سعيد الخدري - عن أبي سعيد قال : اشتكى الناس علياً كرم الله تعالى وجهه ، فقام رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فينا خطيباً فسمعته يقول : أيها الناس لا تشكوا علياً فوالله إنه لا خشن في ذات الله تعالى - أو في سبيل الله تعالى - ، ورواه الإمام أحمد ، وروى أيضاً عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما عن بريدة الأسدي قال : غزوت مع على بن أبي طالب فرايت منه جفوة ، فلما قدمت على رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ذكرت علياً كرم الله تعالى وجهه ، فرأيت وجه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قد تغير ، فقال بريدة : أأست أول المؤمنين من أنفسهم ؟ قلت : بلى يا رسول الله قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، وكذا رواه النسائي بإسناد جيد قوى رجاله كلهم ثقات ، وروى بإسناد آخر تفرد به ، وقال الذهبي : إنه صحيح عن زيد بن أرقم قال : لما رجع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من حجة الوداع ونزل غدِير خُم أمر بدرجات فغم من ، ثم قال : كائني قد دعيت فأجبت أني قد تركت فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي أهل بيتي ، فانظروا كيف تحلفوني فيما فانهما لم يفترقا حتى يرثيا على الخوض ، الله تعالى مولاي وأنا ولي كل مؤمن ، ثم أخذ بيد علي كرم الله تعالى وجهه ، فقال : من كنت مولاه فهذا وليه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فإكان في الدوحات أحد إلا رآه بعينه وسمعه بأذنيه .

وروى ابن جرير عن علي بن زيد وأبي هرون العيادي - وموسى بن عثمان عن البراء قال : كنا مع رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم في حجة الوداع فلما أتينا على غدِير خُم كسح لرسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم تحت شجرتين ونودي في الناس الصلاة جامعة ، ودعا رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم علياً كرم الله تعالى وجهه وأخذ بيده وأقامه عن يمينه ، فقال : أأست أولي بكل امرئ من نفسه ؟ قالوا : بلى ، قال : فإن هذا مولى من أنا مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فلقية عمر بن الخطاب فقال رضي الله تعالى عنه : هنيئاً لك أصبحت وأمسيت مولى كل مؤمن ومؤمنة - وهذا ضعيف - فقد نصوا أن علي بن زيد - وأبا هرون - وموسى ضعفاء لا يعتمد على روايتهم ، وفي السند أيضاً - أبو إسحق - وهو شيعي مردود الرواية .

وروى حمزة بإسناده عن أبي هريرة قال : لما أخذ رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم يد علي كرم الله تعالى وجهه قال : من كنت مولاه فعلي مولاه ، فأُتزل الله تعالى (اليوم أكملت لكم دينكم) ثم قال أبو هريرة :

وهو يوم غدیر خم ، ومن صام يوم ثمانی عشرة من ذی الحجة كتب الله تعالى له صيام ستین شهراً ، وهو حديث منكر جداً ، ونص في البداية والنهاية على أنه موضوع ، وقد اعتنى بحديث الغدير أبو جعفر بن جرير الطبري فجمع فيه مجلدين أورد فيهما سائر طرقه وألفاظه ، وساق الغث والسمين - والصحيح والضعيف على ما جرت به عادة كثير من المحدثين ، فانهم يوردون ما وقع لهم في الباب من غير تمييز بين صحيح وضعيف ، وكذلك الحافظ الكبير أبو القاسم ابن عساكر أورد أحاديث كثيرة في هذه الخطبة ، والممول عليه فيها ما أشرنا إليه ، ونحوه مما ليس فيه خبر الاستخلاف كما يزعمه الشيعة . وعن الذهبي أن من كنت مولاه فعلي مولاه متواتر يتيقن أن رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قاله ، وأما اللهم وال من والاه ، فزيادة قوية الاسناد ، وأما صيام ثمانی عشرة ذی الحجة فاقس بصحيح - ولوالله نزلت تلك الآية إلا يوم عرفة قبل غدیر خم بأيام \* والشيخان لم يرويا خبر الغدير في صحيحيهما لعدم وجدانهما له على شرطهما ، وزعمت الشيعة أن ذلك لقصور وعصية فيهما وحاشاهما من ذلك ، ووجه استدلال الشيعة بخبر - من كنت مولاه فعلي مولاه - أن المولى بمعنى الأول بالتصرف ، وأولوية التصرف عين الإمامة ، ولا يخفى أن أول الغلط في هذا الاستدلال جعلهم المولى بمعنى الأول ، وقد أنكر ذلك أهل العربية فاطبة بل قالوا : لم يحى مفعول بمعنى أفعل أصلاً ، ولم يجوز ذلك إلا أبو زيد اللغوي متمسكا بقول أبي عبيدة في تفسير قوله تعالى : (من مولاكم) أي أولى بكم \* ورد بأنه يلزم عليه صحة فلان مولى من فلان كما يصح فلان أولى من فلان ، واللازم باطل إجماعاً فاللزوم مثله ، وتفسير أبي عبيدة بيان لحاصل المعنى ، يعني النار مقرم ومصيركم . والموضع اللاتق بكم ، وليس نصاً في أن لفظ المولى ثمة بمعنى الأولي ، واثاني أنا لو سلمنا أن المولى بمعنى الأولي لا يلزم أن يكون صلته بالتصرف ، بل يحتمل أن يكون المراد أولى بالحجة وأولى بالتعظيم ونحو ذلك ، وكما قد جاء الأولي في كلام لا يصح معه تقدير التصرف كقوله تعالى : (إن أولى الناس بإبراهيم للذين اتبعوه وهذا النبي والذين آمنوا) على أن لنا قريبين على أن المراد من الولاية من لفظ المولى - أو الأولي : المحبة . إحداهما ما روته عن محمد بن إسحق في شكوى الذين كانوا مع الأمير كرم الله تعالى وجهه في البين - كبريدة الأسلمي . وخالد بن الوليد . وغيرهما - ولم يمنع صلى الله تعالى عليه وسلم اثنا كين بخصوصهم مبالغة في طلب موالاته وتلطفاً في الدعوة إليها كما هو الغالب في شأنه صلى الله تعالى عليه وسلم في مثل ذلك ، وللتلطيف المذكور افتتح الخطبة صلى الله تعالى عليه وسلم بقوله : ألت أولي المؤمنين من أنفسهم ، وثانيهما قوله عليه الصلاة والسلام على ما في بعض الروايات : اللهم وال من والاه وعاد من عاداه ، فإنه لو كان المراد من المولى المتصرف في الأمور - أو الأولي بالتصرف لقال عليه الصلاة والسلام : اللهم وال من كان في تصرفه وعاد من لم يكن كذلك ، لحث ذكر صلى الله تعالى عليه وسلم المحبة والعداوة فقد نهى على أن المقصود إيجاب محبة كرم الله تعالى وجهه والتحذير عن عداوته وبغضه لا بالتصرف وعدمه ، ولو كان المراد الخلافة لصرح صلى الله تعالى عليه وسلم بها \*

ويدل لذلك ما رواه أبو نعيم عن الحسن المثنى بن الحسن السبط رضي الله تعالى عنهما أنهم سأله عن هذا الخبر ، هل هو نص على خلافة الأمير كرم الله تعالى وجهه ؟ فقال : لو كان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أراد خلافة لقال : أيها الناس هذا ولي أمرى والقائم عليكم بعدى فاسمعوا وأطيعوا ، ثم قال الحسن : أقسم بالله سبحانه أن الله تعالى . ورسوله صلى الله تعالى عليه وسلم لوا أمر علياً لأجل هذا الأمر - ولم يقدم

على كرم الله تعالى وجهه عليه - لسكان أعظم الناس خطأ ، وأيضاً ربما يستدل على أن المراد بالولاية المحبة بأنه لم يقع التقييد بلفظ بعدى ، والظاهر حينئذ اجتماع الولايتين في زمان واحد ، ولا يتصور الاجتماع على تقدير أن يكون المراد أولوية التصرف بخلاف ما إذا كان المراد المحبة ، وتمسك الشيعة بإثبات أن المراد بالمولى الأولي بالتصرف باللفظ الواقع في صدر الخبر على إحدى الروايات ، وهو قوله صلى الله تعالى عليه وسلم : ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ، ونحن نقول : المراد من هذا أيضاً الأولي بالمحبة بمعنى ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم بالمحبة ، بل قد يقال : الأولي ههنا مشتق من الولاية بمعنى المحبة ، والمعنى ألت أحب إلى المؤمنين من أنفسهم ؟ ليحصل تلازم أجزاء الكلام وبحسن الانتظام ، ويكون حاصل المعنى هكذا : يا معشر المؤمنين إنكم تحبونى أكثر من أنفسكم ، فمن يحببى يحب علياً اللهم أحب من أحبه وعاد من عاداه ، ويرشد إلى أنه ليس المراد بالأولى - فى تلك الجملة - الأولي بالتصرف أنها مأخوذة من قوله تعالى : (التي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله) وهو مسوق لنفى نسب الادعاء عن يقبوتهم ، ويانه أن زبد بن حارثة لا ينبغي أن يقال : إنه ابن محمد صلى الله تعالى عليه وسلم لأن نسبة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إلى جميع المؤمنين كالأب الشقيق بل أزيد ، وأزواجه عليه والسلام أمهاتهم ، والأقرباء فى النسب أحن وأولى من غيرهم ، وإن كانت الشفقة والتعظيم للجانب أزيد لكن مدار النسب على القرابة وهى مفقودة فى الادعاء لا على الشفقة والتعظيم ، وهذا ما ( فى كتاب الله ) تعالى أى فى حكمه ، ولا دخل لمعنى الأولي بالتصرف فى المقصود أصلاً فالمراد فيما نحن فيه هو المعنى الذى أريد فى المأخوذة ، ولو فرضنا كون الأولي فى صدر الخبر بمعنى الأولي بالتصرف فيحتمل أن يكون ذلك لتبنيه المخاطبين بذلك الخطاب ليتوجهوا إلى سماع كلامه صلى الله تعالى عليه وسلم كآل التوجه ويلتفتوا إليه غاية الالتفات ، فيقرر ما فيه من الإرشاد آتم تقرر ، وذلك كما يقول الرجل لأبنائه فى مقام الوعظ والنصيحة : ألت أباكم ؟ وإذا اعترفوا بذلك بأمرهم بما قصده منهم ليقبلوا بحكم الأبوة والنبوة ويعملوا على طبقهما ، فقوله عليه الصلاة والسلام فى هذا المقام : ألت أولى بالمؤمنين من أنفسهم ؟ مثل « ألت رسول الله تعالى اليكم ؟ » أو لست نبيكم ، ولا يمكن إجراء مثل ذلك فيما بعده تحصيلاً للنسبة ، ومن الشيعة من أورد دليلاً على نفي معنى المحبة ، وهو أن محبة الأمير كرم الله تعالى وجهه أمر ثابت فى ضمن آية ( والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض ) فلو افاد هذا الحديث ذلك المعنى أيضاً كان لغواً ولا يخفى فساد ، ومنشؤه أن المستدل لم يفهم أن إيجاب محبة أحد فى ضمن العموم شيء ، وإيجاب محبة بالخصوص شيء آخر ، والفرق بينهما مثل الشمس ظاهر ، وما يزيد ذلك ظهوراً أنه لو آمن شخص بجميع أنبياء الله تعالى ، ورسله عليهم الصلاة والسلام ، ولم يتعرض لتبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم بخصوصه بالذكر لم يكن لإيمانه معتبراً ، وأيضاً لو فرضنا اتحاد مضمون الآية والخبر لا يلزم اللغو ، بل غاية ما يلزم التقرير والتأكيد ، وذلك وظيفة النبي ﷺ ، فقد كان عليه الصلاة والسلام كثيراً ما يؤكد مضمين القرآن ويقررها ، بل القرآن نفسه قد تكررت فيه المضمين لذلك ، ولم يقل أحد إن ذلك من اللغو - والعياذ بالله تعالى - وأيضاً التنصيص على إمامة الأمير كرم الله تعالى وجهه تكرر مراراً عند الشيعة ، فيلزم على تقدير صحة ذلك القول اللغوى ، ويحل كلام الشارع عنه ، ثم إن ما أشار إليه الخبير فى قصيدته التى أسرف فيها من أن الصحابة

رضي الله تعالى عنهم بهذه الهيئة الاجتماعية جاموا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وطباوamته تعيين الأمام بعده عالم يذكره المؤرخون وأهل السير من الفريقين فيما أعلم ، بل هو محض زور وبهتان نعوذ بالله تعالى منه . ومن وقف على تلك القصيدة الشنيعة بأسرها وما يرويه الشيعة فيها ، وكان له أدنى خبرة رأى العجب العجيب وتحقق أن فواقع القوم كصير باب . أو كصنين ذباب . ثم إن الأخبار الواردة من طريق أهل السنة الدالة على أن هذه الآية نزلت في علي كرم الله تعالى وجهه - على تقدير سخطها وكونها بمرتبة يستدل بها - ليس فيها أكثر من الدلالة على فضله كرم الله تعالى وجهه وأنه ولي المؤمنين بالمعنى الذي قررناه ، ونحن لانكر ذلك وملعون من ينكره ، وكذا ما أخرجه ابن مردويه عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ليس فيه أكثر من ذلك ، والتصحيح عليه كرم الله تعالى وجهه بالذكر لما قدمنا ، وقال بعض أصحابنا على سبيل التنزيل : إن الآية على خبر ابن مسعود ، وكذا خبر الغدير - على الرواية المشهورة - على تقدير دلالتها على أن المراد الأولى بالتصرف لا بد أن يقيدا بما يدل على ذلك في المآل ، وحينئذ فرحبا بالوافق لأن أهل السنة قائلون بذلك حين إمامته ، ووجه تخصيص الأمير كرم الله تعالى وجهه حينئذ بالذكر ما عليه عليه الصلاة والسلام بالوحي من وقوع الفساد والبغى في زمن خلافته ، وإنكار بعض الناس لإمامته الحق ، وكون ذلك بعد الوفاة من غير فصل مما لا دليل عليه ، والخبر المصدر - بكأنى قد دعيت فأجبت - ليس نصا في المقصود كما لا يخفى ، وما يبعد دعوى الشيعة من أن الآية نزلت في خصوص خلافة علي كرم الله تعالى وجهه ، وأن الموصول فيها خاص قوله تعالى : ﴿ وَاللَّهُ يَقْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ فإن الناس فيه وإن كان عاما إلا أن المراد بهم الكفار ، ويهديك اليه ﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ٦٧ ﴾ فانه في موضع التعليل لعصمته عليه الصلاة والسلام ، وفيه إقامة الظاهر مقام المضمهر أى لأن الله تعالى لا يهديهم إلى أمتيتهم فيك ، وهى كان المراد بهم الكفار بعد إرادة الخلافة ، بل لوقيل : لم تصح لم يبعد لأن الخوف الذي تزعمه الشيعة منه صلى الله تعالى عليه وسلم - وحاشاه في تبليغ أمر الخلافة - إنما هو من الصحابة رضي الله تعالى عنهم ، حيث أن فيهم - معاذ الله تعالى - من يطمع فيها لنفسه ، وهى رأى حرمانه منها لم يبعد منه قصد الاضرار برسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم ، والزام القول - والعياذ بالله عز وجل - بكفر من عرضوا بنسبة الطمع في الخلافة اليه مما يلزمه محاذير كلية أهونها تفسيق الأمير كرم الله تعالى وجهه وهو هو ، أو نسبة الجبن اليه - وهو أسد الله تعالى الغالب - أو الحكم عليه بالتقية - وهو الذى لا تأخذه في الله تعالى لومة لائم . ولا يخفى إلا الله سبحانه - أو نسبة فعل الرسول الله ﷺ ، بل الأمر الإلهى إلى العبث والكل كما ترى ، لا يقال : إن عندنا أمرين يدلان على أن المراد بالموصول الخلافة ، أحدهما أنه ﷺ كان مأمورا بأبلغ عبارة بتبليغ الأحكام الشرعية التى يؤمر بها حيث قال سبحانه مخاطبا له عليه الصلاة والسلام : ( فاصدع بما تؤمر وأعرض عن المشركين ) فلو لم يكن المراد هنا فردوهم الأفراد وأعظمها شأنا - وليس ذلك إلا الخلافة إذ بها ينتظم أمر الدين والدنيا - لخلا الكلام عن الفائدة ، وثانيهما أن ابن إسحق ذكر في سيرته أن رسول الله ﷺ خطب الناس في حجة الوداع خطبته التى بين فيها ما بين ، فحمد الله تعالى وأثنى عليه ، ثم قال : « أيها الناس اسمعوا قولى فإنى لا أدرى لعلى لألقاكم بعد عامى هذا بهذا الموقف أبدا ، أيها الناس إن دماءكم وأموالكم عليكم حرام إلى أن تلقوا ربكم كحرمة يومكم هذا وكحرمة شهركم هذا ، وإنكم ستلقون ربكم فيسألنكم عن أعمالكم ، وقد بلغت ، ثم أوصى

ﷺ بالنساء ، ثم قال عليه الصلاة والسلام : فاعقلوا قولي فاني قد بلغت ، وقد تركت فيكم ما إن اعتصمتم به فلن تضلوا أبداً كذاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله تعالى عليه وسلم - إلى أن قال : يا بني هو وأمي ﷺ - اللهم هل بلغت ؟ قال ابن إسحق : فقد كرر أن الناس قالوا : اللهم نعم ، فقال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم : اللهم أشهد ، انتهى .

فإن هذه الرواية ظاهرة في أن الخطبة كانت يوم عرفة يوم الحج الأكبر - كما في رواية يحيى بن عباد بن عبد الله بن الزبير - ويوم الغدير كان اليوم الثامن عشر من ذي الحجة بعد أن فرغ صلى الله تعالى عليه وسلم من شأن المناسك وتوجه إلى المدينة المنورة ، وحينئذ يكون المأمور بتبليغه أمراً آخر غير ما بلغه صلى الله تعالى عليه وسلم قبل ، وشهد الناس على تبليغه ، وأشهد الله تعالى على ذلك ، وليس هذا إلا الخلافة الكبرى والامامة العظمى ، فكأنه سبحانه يقول : يا أيها الرسول بلغ كونه على كرم الله تعالى وجهه خليفتك وقائماً مقامك بعدك (وإن لم تفعل فابلغت رسالته) وإن قال لك الناس حين قلت : اللهم هل بلغت ؟ اللهم نعم ، لانا نقول : إن الشرطية في الأمر الأول - بعد غمض العين عمافيه - بمنوعة لجواز أن يراد بالموصول في الآيتين الأحكام الشرعية المتعلقة بمصالح العباد في معاشهم ومعادهم ، ولا يلزم الخلو عن الفائدة إذ لم آية تكررت في القرآن ، وأمر ونهى ذكر مراراً للتأكيد والتقرير ، على أن بعضهم ذكر أن فائدة الأمر هنا إزالة توهم أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ترك أو يترك تبليغ شيء من الوحي تقيّة ، ويرد على الأمر الثاني أمران : الأول أن كونه يوم الغدير بعد يوم عرفة مسلم ، لكن لا نسلم أن الآية نزلت فيه ليكون المأمور بتبليغه أمراً آخر ، بل الذي يقتضيه ظاهر الخطبة . وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فيها - اللهم هل بلغت - أن الآية نزلت قبل يوم الغدير ، وعرفة ، وما ورد في غير ما أثر - من أن سورة المائدة نزلت بين مكة ، والمدينة في حجة الوداع لا يصلح دليلاً للبعدية ولا للقبليّة إذ ليس فيه ذكر الإياب ولا الذهاب ، وظاهر حاله صلى الله تعالى عليه وسلم في تلك الحجة - من إراءة المناسك ووضع الربا . ودماء الجاهلية . وغير ذلك مما يطول ذكره ، وقد ذكره أهل السير - يرشد إلى أن النزول كان في الذهاب ، والثاني أنا لو سلمنا كون النزول يوم الغدير ، فلا نسلم أن المأمور بتبليغه أمراً آخر ، وغاية ما يلزم حينئذ لزوم التكرار ، وقد علمت فائدته وكثرة وقوعه ، سلمنا أن المأمور بتبليغه أمراً آخر لكننا لا نسام أنه ليس إلا الخلافة ، وكما قد بلغ صلى الله تعالى عليه وسلم بعد ذلك غير ذلك من الآيات المنزلة عليه عليه الصلاة والسلام ، والذي يفهم من بعض الروايات أن هذه الآية قبل حجة الوداع ، فقد أخرج ابن مردويه . والضياء في مختاره عن ابن عباس قال : سئل رسول الله ﷺ أي آية أنزلت من السماء أشد عليك ؟ فقال : كنت بمي أيام موسم واجتمع مشركو العرب وأقواء الناس في الموسم فأنزل على جبريل عليه السلام فقال : ( يا أيها الرسول بلغ ما أنزل إليك من ربك وإن لم تفعل فابلغت رسالته ) الآية ، قال : فقامت عند العقبة فتناديت : يا أيها الناس من ينصرني على أن أبلغ رسالات ربي ولكم الجنة . أيها الناس قولوا : لا إله إلا الله وأنا رسول الله إليكم تفلحوا وتنجحوا ولكم الجنة ، قال عليه الصلاة والسلام : فما بقي رجل . ولا امرأة . ولا أمة . ولا صبي إلا يرمون علي بالتراب والحجارة ، ويقولون : كذاب صابغ ، فرض على عارض فقال : يا محمد إن كنت رسول الله فقد آن لك أن تدعو عليهم كما دعا نوح على قومه بالهلاك ، فقال النبي ﷺ : اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وانصرني عليهم أن يحبسوني إلى طاعتك ، فجاء العباس عمه فأخذهم منهم وطردهم عنه .

قال الأعمش: فبذلك تفخروا بنو العباس، ويقولون: فيهم نزلت (إنك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء) هو النبي صلى الله تعالى عليه وسلم أباطالب، وشاء الله تعالى عباس بن عبدالمطلب، وأصرح من هذا ما أخرجه أبو الشيخ. وأبو نعيم في الدلائل: وابن مردويه: وابن عساكر عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما قال: «كان النبي ﷺ يحرس وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم يحرسونه حتى نزلت ( والله يعصمك من الناس ) فأراد عمه أن يرسل معه من يحرسه، فقال: يا عم إن الله عز وجل قد عصمك » فان أباطالب مات قبل الهجرة، ووحدة الوداع بعدها كثير، والظاهر اتصال الآية، وعن بعضهم أن الآية نزلت ليلاً بناءً على ما أخرج عبد بن حميد: والترمذي: والبيهقي: وغيرهم عن عائشة رضي الله تعالى عنها قالت: كان النبي ﷺ يحرس حتى نزلت ( والله يعصمك من الناس ) فأخرج رأسه من القبة فقال: «أيها الناس انصرفوا فقد عصمني الله تعالى» ولا يخفى أنه ليس بنص في المقصود، والذي أميل إليه جمعاً بين الأخبار أن هذه الآية مما تكرر نزوله، والله تعالى أعلم، والمراد بالعصمة من الناس حفظ روحه عليه الصلاة والسلام من القتل والهلاك، فلا يرد أنه ﷺ شج وجهه الشريف وكسرت رباعيته يوم أحد: ومنهم من ذهب إلى العموم وادعى أن الآية إنما نزلت بعد أحد، واستشكل الأمران بأن اليهود سموه عليه الصلاة والسلام حتى قال: «لا زالت أكلة خبير تعاودني وهذا لو أن قطعت أبري» وأجيب بأنه سبحانه وتعالى ضمن له العصمة من القتل ونحوه بسبب تبليغ الوحي، وأما ما قيل به ﷺ وبالأنبياء عليهم الصلاة والسلام فلاذب عن الأموال والبلاد والأنفس، ولا يخفى بعده.

وقال الراغب: عصمة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام حفظهم بما خصوا به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الأخلاق والفضائل، ثم بالنصرة وثبت أقدامهم، ثم بإزالة السكينة عليهم وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق، وقيل: المراد بالعصمة الحفظ من صدور الذنب، والمعنى بلغ واقته تعالى بمنحك الحفظ من صدور الذنب من بين الناس. أي يعصمك بسبب ذلك دونهم، ولا يخفى أن هذا توجيه لم يصدر إلا من لم يعصمه الله تعالى من الخطأ: ومثله ما نقل عن علي بن عيسى في قوله سبحانه: (إن الله لا يهدي القوم الكافرين) حيث قال: لا يهديهم بالمعونة والتوفيق والالطاف إلى الكفر بل إنما يهديهم إلى الإيمان، وزعم أن الذي دعاه إلى هذا التفسير أن الله تعالى هدى الكفار إلى الإيمان بأن دلهم عليه ورغبهم فيه وحذرهم من خلافه، وأنت قد عدلت المراد بالآية على أن في كلامه ما لا يخفى من النظر، وقال الجبائي: المراد لا يهديهم إلى الجنة والثواب، وفيه غفلة عن كون الجملة في موضع التعليل، وزعم بعضهم أن المراد إن عليك البلاغ لاهداية، فن قضيت عليه بالكفر والوفاة عليه لا يهتدي أبداً - وهو كما ترى - فليتهم جميع ما ذكرناه في هذه الآية وليحفظ فاني لا أظن أنك تجده في كتابه.

وقرأناهم: وابن عامر: وأبو بكر عن عاصم رسالته على الجمع، وإيراد الآية في تضاعيف الآية الواردة في أهل الكتاب لما أن الكل قوارع يسوء الكفار سماعها ويشق على الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم مشافهتهم بها، وخصوصاً ما يتلوها من النص الناعي عليهم كمال ضلالهم، ولذلك أعيد الأمر فقال سبحانه:

(قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ) والمراد بهم اليهود: والنصارى - كما قال بعض المفسرين - وقال آخرون: المراد بهم اليهود، فقد أخرج ابن إسحق: وابن جرير: وغيرهما عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه قال: جاء رافع ابن حارثة: وسلام بن مشكم: ومالك بن الصيف: ورافع بن حزيمة فقالوا: يا محمد ألسنت تزعم أنك على

ملة إبراهيم ودينه وتؤمن بما عندنا من التوراة وتشهد بأنها من الله تعالى حق؟ فقال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم: بلى ولكنكم أحدثتم وحدثتم ما فيها بما أخذ عليكم من الميثاق وكنتم منها ما أمرتم أن تبنوه للناس فبرئت من إحداثكم. قالوا: فإنا نأخذ بما في أيدينا فإنا على الهدى والحق ولا نؤمن بك ولا تتبعك. فأنزل الله تعالى فيهم (قل يا أهل الكتاب) ﴿لَسْتُ عَلَى شَيْءٍ﴾ أى دين يعتد به ويلق بأن يسعى شيئاً لظهور بطلانه ووضوح فساد، وفى هذا التعبير ما لا يخفى من التحقير، ومن أمثالهم أقل من لاشئ. ﴿حَتَّى تُقِيمُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ﴾ أى زاعموهما وتحافظوا على ما فيهما من الأمور التى من حملتها دلالة رسالة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وشواهد نبوته، فإن إقامتهما وتوفية حقوقهما إنما تكون بذلك لا بالعمل بجميع ما فيهما منسوحاً كان أو غيره، فإن مراعاة المنسوخ تعطيل لها ورد لشهادتهما ﴿وَمَا آتَا نَزَّلَ إِلَيْكُمْ مِنْ رَبِّكُمْ﴾ أى القرآن المجيد، وإقامته بالإيمان به، وقدمت إقامة الكتابين على إقامته - مع أنها المقصودة بالذات - رعاية لحق الشهادة واستزالاتهم عن رتبة الشقاق وقيل: المراد بالموصول كتب أنبياء بنى إسرائيل عليهم الصلاة والسلام، وقيل: الكتب الإلهية، فإنها ظاهراً ناطقة بوجوب الإيمان بمن ادعى النبوة وأظهر المعجزة ووجوب طاعة من بعث اليهم له، وقد مر تمام الكلام على مثل هذا النظم الكريم وكذا على قوله تعالى:

﴿وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِنْهُمْ مَا أَتَزَّلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ طُغْيَانًا وَكُفْرًا﴾ والجملة مستأنفة - كما قال شيخ الإسلام - مبنية لشدة شكيمتهم وغلومهم في المكابرة والعناد وعدم إفادة التبليغ نفعا، وتصديرها بالقسم لتأكيد مضمونها وتحقيقه، ونسبة الإنزال إلى رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم - مع نسبته فيما مر اليهم - للأنباء عن انسلاخهم عن تلك النسبة، وإذا أريد بالموصول النعم التى أعطىها صلى الله تعالى عليه وسلم فأمر النسبة ظاهر جداً.

﴿فَلَا تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ٦٨﴾ أى لا تأسف ولا تحزن عليهم لزيادة طغيانهم وكفرهم، فإن غائلة ذلك موصولة بهم وتبعته عائدة اليهم، وفى المؤمنين غنى لك عنهم، ووضع المظهر موضع المضمحل للتسجيل عليهم بالرسوخ في الكفر، وقيل: المراد لا تحزن على هلاكهم وعذابهم، ووضع الظاهر موضع الضمير للتنبيه على العلة الموجبة لعدم الأسى، ولا يخلو عن بعد ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ كلام مستأنف مسوق للترغيب في الإيمان والعمل الصالح.

وقد تقدم في آية البقرة الاختلاف في المراد من الذين آمنوا والمراد عن الثورى أنهم الذين آمنوا بالسنتهم - وهم المنافقون - وهو الذى اختاره الزجاج، واختار القاضى أن المراد بهم المتدينون بدين محمد ﷺ مخلصين كانوا أو منافقين، وقيل: غير ذلك ﴿وَالَّذِينَ هَادُوا﴾ أى دخلوا في اليهودية ﴿وَالصَّبُّونَ﴾، وهم قال حسن جلي - وغيره: قوم خرجوا عن دين اليهود والنصارى وعبدوا الملائكة، وقد تقدم الكلام على ذلك، وفى حسن المحاضرة في أخبار مصر القاهرة للجلال السيوطى ما لفظه: ذكر أئمة التاريخ أن آدم عليه الصلاة والسلام أوصى لابنه شيث - وكان فيه - وفى بنيه النبوة والدين - وأنزل عليه تسع وعشرون صحيفة وأنه جاء إلى أرض مصر، وكانت تدعى بابلون فنزلها هو وأولاد أخيه، فسكن شيث فوق الجبل، وسكن أولاد قاييل أسفل الوادى، واستخلف شيث ابنه أنوش واستخلف أنوش ابنه قونان، واستخلف قونان ابنه مهلائيل،



واستخلف مهلائيل ابنه يرد ، ودفع الوصية اليه وعلمه جميع العلوم واخبره بما يحدث في العالم ، ونظر في النجوم وفي الكتاب الذي أنزل على آدم عليه الصلاة والسلام ، ولد ليرد أخنوخ - وهو أديس عليه الصلاة والسلام - ويقال له : هرمس ، وكان الملك في ذلك الوقت محويل بن أخنوخ بن قاييل ، وتنبأ لإديس عليه الصلاة والسلام وهو ابن أربعين سنة ، وأراد به الملك سوياً فمصمه الله تعالى وأنزل عليه ثلاثين صحيفة ، ودفع اليه أبوه وصية جده والعلوم التي عنده وكان قد ولد بمصر وخرج منها ، وطاف الأرض كلها ورجع فدعا الخلق إلى الله تعالى فأجابوه حتى عمت ملته الأرض ، وكانت ملته الصابئة ، وهي توحيد الله تعالى ، والطهارة ، والصوم . وغير ذلك من رسوم التعبدات ، وكان في رحلته إلى المشرق قد أطاعه جميع ملوكها ، وأبقى مائة وأربعين مدينة أصغرها الرها ، ثم عاد إلى مصر وأطاعه ملكها وآمن به - إلى آخر ما قاله - ونقله عن التيفاشي ، ويفهم منه قول في الصابئة غير الأقوال المتقدمة . وفي شذرات الذهب لعبد الحى بن أحمد بن العباد الحنبلي في ترجمة أبي إسحق الصابئ مانصه : والصابئ بهمز آخره ، قيل : نسبة إلى صابئ بن متوشلخ بن إديس عليه الصلاة والسلام ، وكان على الحنيفة الأولى ، وقيل : الصابئ بن ماري ، وكان في عصر الخليل عليه الصلاة والسلام ، وقيل : الصابئ عند العرب من خرج عن دين قومه انتهى ( والنصاري ) جمع نصران ، وقدم تفصيله ، ورفع ( الصابئون ) على الابتداء وخبره محذوف لدلالة خبر - إن - عليه ، والنية فيه التأخير عما في خبر ( إن ) ، والتقدير ( إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى ) حكمهم كيت وكيت ( والصابئون ) كذلك بناءً على أن المحذوف في إن زيداً ، وعمره قائم خبر الثاني لا الأول كما هو مذهب بعض النحاة . واستدل عليه بقول : صابئ بن الحرث البرجمي :

فمن يك أمسى بالمدينة رحله فاني ، وقيار بها ( لغريب )

فإن قوله : ولغريب خبر إن ، ولذا دخلت عليه اللام لأنها تدخل على خبر ( إن ) لا على خبر المبتدأ إلا شذوذاً ، وقيل : إن ه غريب ، فيه خبر عن الإسمين جميعاً لأن فعلاً يستوي فيه الواحد . وغيره نحو ( والملائكة بعد ذلك ظهير ) ، ورده الخليلي بأنه لم يرد للثلاثين ، وإن ورد للجمع ، وأجاب عنه ابن هشام بأنهم قالوا في قوله تعالى : ( عن اليمين وعن الشمال قعيد ) : إن المراد قعيدان ، وهذا يدل على إطلاقه على الاثنين أيضاً ، فالصواب منع هذا الوجه بأنه يلزم عليه توارد عاملين على معمول واحد ، ومثله لا يصح على الأصح خلافاً للكوفيين ، ويقول بشر بن أبي حازم :

إذا جرت نواصي آل بدر فأدوها وأسرى في الوثاق

وإلا فاعلموا أنا وأتم بقاة مابقيتنا في شقاق

فإن قوله : «بقاة مابقيتنا» خبر إن ولو كان خبر - أنتم - لقال : مابقيتم ، وبقاة جمع باغ بمعنى طالب ، وقيل : إنه جمع باغي من البغي والتعدي ، وأنتم بقاة جملة معترضة لأنه لا يقول في قومه إنهم بقاة . وما بقينا في شقاق - خبر إن ، وحينئذ لا يصلح البيت شاهداً لما ذكر لأن ضمير المتكلم مع الغير في محله ، وإنما وسطت الجملة هنا بين إن وخبرها مع اعتبارية التأخير ليسلم الكلام عن الفصل بين الاسم والخبر ، وليعلم أن الخبر ماذا دلالة - كما قيل - على أن الصابئين - مع ظهور ضلالهم وزيغهم عن الأديان كلها حيث قبلت توبتهم - إن صح منهم

الايان والعمل الصالح فغيرهم أولى بذلك ، ومن هنا قيل : إن الجملة كاعتراض دل به على ما ذكر ، وإنما لم تحمل اعتراضاً حقيقة لأنها معطوفة على جملة ( إن الذين ) وخبرها ، وأورد عليه ما قاله ابن هشام : من أن فيه تقديم الجملة المعطوفة على بعض الجملة المعطوف عليها ، وإنما يتقدم المعطوف على المعطوف عليه في الشعر ، فكذا ينبغي أن يكون تقديمه على بعض المعطوف عليه بل هو أولى منه بالمنع ، وأما ما أجاب به عنه بأن الواو أو الاستئناف التي تدخل على الجمل المعارضة ، كقوله تعالى : ( فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار ) الخ ، وهذه الجملة معترضة لا معطوفة ، فلا يتمشى فيها نحن فيه لأنه يفوت نكتة التقديم من تأخير التي أشير إليها لأنها إذا كانت معترضة لا تكون مقدمة من تأخير ، وبعض المحققين صرف الخبر المذكور إلى قوله تعالى : ( والصابئون ) وجعل خبر إن محذوفاً ، وهو القول الآخر للذخعة في مثل هذا التركيب ، وهو موافق للاستعمال أيضاً كما في قوله :

نحن بما عندنا وأنت بما عندك (راض) والرأي يختلف

فإن قوله : - راض - خبر - أنت - وخبر - نحن - محذوف ، ورجح بأن الإلحاق بالأقرب أقرب ، وبأنه خال عما يلزم على التوجيه الأول ، نعم غاية ما يرد عليه أن الأكثر الحذف من الثاني دلالة الأول ، وعكسه قليل لكنه جائز ، وعرض بأن الكلام فيما نحن فيه مسوق لبيان حال أهل الكتاب ، فصرف الخبر إليهم أولى ، وفي توسيط بيان حال الصابئين ما علت من التأكيد ، وأيضاً في صرف الخبر إلى الثاني فصل للنصارى عن اليهود وتفرقة بين أهل الكتاب لأنه حينئذ عطف على قوله سبحانه : ( والصابئون ) قطعاً ، نعم لو صح أن المنافقين ، واليهود أوغل المعدودين في الضلال ، والصابئين ، والنصارى أسهل حسن تعاطفهما وجعل المذكور خبراً عنهما ، وترك كلمة التحقيق المذكورة في الأولين دليلاً على هذا المعنى ، وقيل : إن (الصابئون) عطف على محل (إن) واسمها ، وقد أجازوه بعضهم مطلقاً ، وبعضهم منعه مطلقاً ، وفصل آخرون فقالوا : يتمتع قبل مضي الخبر ويجوز بعده •

وذهب الفراء إلى أنه إن خفي لإعراب الاسم جاز لزوال الكراهة اللفظية نحو : إنك . وزيد ذاهبان ، وإلا امتنع ، والمانع عند الجمهور لزوم تواردهما ، وهما (إن) والابتداء . أو المبتدأ على معمول واحد وهو الخبر ، ولهذا ضعفوا هذا القول في الآية ، وبنوا على مذهب الكوفيين ، وكون خبر المعطوف فيها محذوفاً - وحينئذ لا يلزم التوارد - ليس بشئ لأن الجملة حينئذ تكون معطوفة على الجملة ، ولم يكن ذلك من العطف على المحل فشيء ، ومن قال : إن خبر ( إن ) مرفوع بما كان مرفوعاً به قبل دخولها لم يلزم عليه حديث التوارد ونقل عن الكسائي إن العطف على الضمير في ( هادوا ) وخطأ الزجاج بأنه لا يعطف على الضمير المرفوع المتصل من غير فصل ، وبأنه لو عطف على الفاعل لكان التقدير - وهاد الصابئون - فيقتضي أنهم هود - وليس كذلك - ولعل الكسائي يرى صحة العطف من غير فاصل فلا يرد عليه الاعتراض الأول ، وقيل : ( إن ) بمعنى نعم الجوابية ولا عمل لها حينئذ ، فابعداً مرفوع المحل على الابتداء والمرفوع معطوف عليه ، وضعفه أبو حيان بأن ثبوت ( إن ) بمعنى نعم فيه خلاف بين النحويين •

وعلى تقدير ثبوته فيحتاج إلى شيء يتقدمها تكون تصديقاً له ولا يخفى أول الكلام ، والجواب بأن ثمة سؤالاً مقدراً بعيد ركيك ، وقيل : إن - الصابئين - عطف على الصلة بحذف المصدر أي الذين هم الصابئون ، ولا يخفى

بعده ، وإن عند أحسن الوجوه ، وقيل : إنه منصوب بفتحة مقدرة على الواو والمطف حيثئذ بما لا يخفى فيه ، واعتراض بأن لفظة بلحارث - وغيرهم - الذين جعلوا المشي دائماً بالالف نحو - رأيت الزيدان - ومررت بالزيدان - وأعربوه بحركات مقدرة ، إنما هي في المشي خاصة ، ولم ينقل نحو ذلك عنهم في الجمع خلافا لما تقتضيه عبارة أبي البقاء ، والمسألة مما لا يجرى فيها القياس فلا ينبغي تخرج القرآن العظيم على ذلك ، وقرأ أبي . وكذا ابن كثير - والصابئين - وهو الظاهر (والصابئون) بقلب الهمزة ياء أعلى خلاف القياس - والصابئون - بحذفها من صبا بابدال الهمزة ألفاً فهو كرامون من ربي . وقرأ عبد الله - يأيها الذين آمنوا الذين هادوا والصابئون - وقوله سبحانه وتعالى :

(مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمَلَ صَالِحًا) إما في محل رفع على أنه مبتدأ خبره قوله تعالى :

(فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ٩٦) والفاء تضمن المبتدأ معنى الشرط ، وجمع الضمائر الأخيرة باعتبار معنى الموصول كما أن أفراد ما في صلته باعتبار لفظه ، والجملة خبر إن . أو خبر المبتدأ ، وعلى كل لابد من تقدير العائد أي من آمن منهم ، وإما في محل نصب على أنه بدل من اسم (إن) وما عطف عليه ، أو ما عطف عليه قطع ، وهو بدل بعض ، ولابد فيه من الضمير كما تقرر في العربية فيقدر أيضاً ، وقوله تعالى : (فلا خوف) الخ خير ، والفاء كما في قوله عز وجل : (إن الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم) الآية ، والمعنى - كما قال خير واحد - على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المؤمنين بالسنتهم وهم المنافقون من أحدث من هؤلاء الطوائف إيماناً خالصاً بالمبدأ والمعاد على الوجه اللائق لا كما يزعمه أهل الكتاب فإنه بمنزلة عن ذلك ، وحمل عملاً خالصاً حسب مقتضيه الإيمان (فلا خوف عليهم) حين يخاف الكفار العقاب (ولاهم يحزنون) حين يحزن المفسرون على تضييع العمر وتقويت الثواب ، والمراد بيان انتفاء الأمرين لا انتفاء دوافعهما على ما مررت الإشارة إليه غير مرة ، وأما على تقدير كون المراد - بالذين آمنوا - المتدينين بدين النبي صلى الله تعالى عليه وسلم مخلصين كانوا أو منافقين ، فالمراد بمن آمن من اتصف منهم بالإيمان الخالص بما ذكر على الإطلاق سواء كان ذلك بطريق الثبات والنوام - كما في المخلصين - أو بطريق الإحداث والإيناء - كما هو حال من عداهم من المنافقين . وسائر الطوائف - وليس هناك الجمع بين الحقيقة والجاز كما لا ينبغي لأن الثبات على الإيمان ، والإحداث فردان من مطلق الإيمان إلا أن في هذا الوجه حم المخلصين إلى الكفرة ، وفيه إخلال بشكرهم ، وربما يقال : إن فائدة ذلك المبالغة في ترغيب الباقيين في الإيمان ببيان أن تأخرهم في الاتصاف به غير محل بكونهم أسوة لأولئك الأقدمين الأعلام : وتتمام الكلام قد مر في آية البقرة فليراجع (لَقَدْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَءِيلَ) كلام مبتدأ مسوق لبيان بعض آخر من جناباتهم المنادية باستبعاد الإيمان منهم ، وجعله بعضهم متعلقاً بما افتتح الله تعالى به السورة ، وهو قوله سبحانه : (أوفوا بالعقود) ولا يخفى بعده .

والمراد بالميثاق المأخوذ العهد المؤكد الذي أخذه أنبياءهم عليهم في الإيمان بمحمد صلى الله تعالى عليه وسلم واتباعه فيما يأتي وغيره ، أو في التوحيد وسائر الشرائع والأحكام المكتوبة عليهم في التوراة .

(وَأَرْسَلْنَا إِلَيْهِمُ رُسُلًا) ذوي عدد كثير . وأولى شأن خطير ، يعرفونهم ذلك . ويتعهدونهم بالعظة والتذكير . ويطلعونهم على ما يأتون ويذرون في دينهم (كُلَّمَا جَاءَهُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُهُمْ) أي بما لا تميل إليه من

الشرائع ومشاق التكليف ، والتعبير بذلك دون بما تكرهه أنفسهم للبالغة في ذمهم ، وكلمة ( كلما ) كما قال أبو حيان : منصوبة على الظرفية لاضافتها إلى ( ما ) المصدرية الظرفية وليست كلمة شرط ، وقد أطلق ذلك عليها الفقهاء وأهل المعقول ، ووجه ذلك السفاقي بأن تسميتها شرطاً لاقتضاها جواباً كالشرط الغير الجازم فهي مثل - إذا - ولا يبعد فيه ، وجوابها - كما قيل - قوله تعالى : ﴿ فَرِيقًا كَذَّبُوا وَفَرِيقًا يَقْتُلُونَ ٧٠ ﴾ . وقيل : الجواب محذوف دل عليه المذكور ، وقدره ابن المنير استكبار والظاهر ذلك في قوله تعالى : ( أفكلما جاءكم رسول بما لا تهوى أنفسكم استكبرتم ففريقاً كذبوا ) الخ ، والبعض ناصبه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله . ويجوز أن يراد بالهوى أنفسهم استكبرتم ففريقاً كذبوا ) الخ ، والبعض ناصبه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله . ويجوز أن يراد بالهوى أنفسهم استكبرتم ففريقاً كذبوا ) الخ ، والبعض ناصبه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله . ويجوز أن يراد بالهوى أنفسهم استكبرتم ففريقاً كذبوا ) الخ ، والبعض ناصبه لأنه أدخل في التوبيخ على ما قبله .

إن شاء الله تعالى ، فإن الاستكبار إنما يقضى إليه بواسطة المناصبة ، وأما في الآية الأخرى فقد قصد إلى استنباح الاستكبار نظراً إليه في نفسه لاقتضاء المقام ، وادعى بعضهم أن في الآية إشارة إلى اعتبار الواسطة كأنه قيل : استكبرتم ففريقاً كذبوا ) الخ ، وفيه نظر ، والجملة حيث استنبذ استنباح ليان الجواب ، وجعل الزمخشري هذا القول متيناً لأن الكلام تفصيل لحكم أفراد جمع الرسل الواقع قبل ، أي - ظاهراً رسول من الرسل - والمذكور بقوله سبحانه : ( فريقاً كذبوا ) الخ يقتضي أن الجاني في كل مرة فريقان فيهما تدافع ، وعلى تقدير قطع النظر عن هذا لا يحسن في مثل هذا المقام تقديم المفعول مثل - إن أكرمت أخى ، أخاك أكرمت - لأنه يشعر بالاختصاص المستلزم للجزم بوقوع أصل الفعل مع النزاع في المفعول ، وتعليقه بالشرط يشعر بالشك في أصل الفعل ، ولأن تقديم المفعول على ما قبله : بوجوب الفاء إما لجعله الفعل بعيداً عن المؤثر فيجوجه إلى رابط ، وإما لأنه بتقديم المفعول أشبه الجملة الاسمية المقترنة إلى الفاء ، وقيل : فيه مانع آخر لأن المعنى على أنهم كلما جاءهم رسول وقع أحد الأمرين لا كلاهما ، فلو كان جواباً لكان الظاهر : أو بدل الواو ، ومن جعل الجملة جواباً لم ينظر إلى هذه الموانع ، قال بعض المحققين : أما الأول فلا لأنه لقصد التعليل جعل قتل واحد كقتل فريق ، وقيل : المراد بالرسول جنسه الصادق بالكثير ، ويؤيده ( كلما ) الدالة على الكثرة ، وأما الثاني فلا لأنه لا يقتضي قواعد العربية مثله ، وما ذكر من الوجوه أو هام لا يلتفت إليها . ولا يوجد مثله في كتب النحو ، ومنه يعلم دفع الأخير ، وتعقب ذلك مولانا شهاب الدين بأنه عجيب من المتبحر الفقهة عن مثل هذا ، وقد قال في شرح التسهيل : ويجوز أن ينطابق خيراً يصب - خلافاً للفراء - فقال شراحه : أجاز سيديوه . والكسائي تقديم المنصوب بالجواب مع بقاء جزمه ، وأنشد الكسائي :

وللخير أيام فمن يصطبر لها ويعرف لها أيامها ( الخير يعقب )

تقديره يعقب الخير ، ومنع ذلك الفراء مع بقاء الجزم ، وقال : بل يجب الرفع على التقديم والتأخير . أو على إضمار الفاء ، وتأول البيت بأن الخير صفة للأيام ، كأنه قال : أيامها الصالحة . واختار ابن مالك هذا المذهب في بعض كتبه ، ولما رأى الزمخشري اشتراك المانع بين الشرط الجازم وما في معناه مال إليه خصوصاً ، وقوة المعنى تقتضيه فهو الحق انتهى .

والجملة الشرطية صفة ( رسلاً ) والرابط محذوف أي رسول منهم ، وإلى هذا ذهب جمهور المربين . واختار مولانا شيخ الاسلام أن الجملة الشرطية مستأنفة وقعت جواباً عن سؤال نفاً من الإخبار بأخذ الميثاق وإرسال الرسل كأنه قيل : فإذا فعلوا بالرسول ؟ فقيل : كلما جاءهم رسول من أولئك الرسل بما لا تحبه أنفسهم

المنهكة في النفي والفساد من الأحكام الحقة والشرائع عصوه وعادوه، واعترض رحمه الله تعالى على ما ذهب إليه الجمهور من القول بالوصفية بأنه لا يساعده المقام لأن الجملة الخبرية إذا جعلت صفة، أوصلة ينسخ ما فيها من الحكم، ويجعل عنوانا للوصف وتثمة له، ولذا وجب أن تكون معلومة الانساب له، ومن هنا قالوا: إن الصفات قبل العلم بها إخبار والإخبار بعد العلم بها أوصاف، ولا ريب في أن ما سبق له التنظيم إنما هو بيان أنهم جعلوا كل من جاءهم من الرسل عرضة للقتل والتكذيب حسبما يفيد جعلها استئنافا على أبلغ وجه وأكده لبيان أنه أرسل إليهم رسلا موصوفين يكون كل منهم كذلك كما هو مقتضى جعلها صفة انتهى.

وتعقبه الشهاب بأنه تحيل لأطائل تحته، فإن قوله سبحانه: (ولقد أخذنا ميثاق بني إسرائيل) الخ مسوق لبيان جناباتهم والنهي عليهم بذلك كما اعترف به المعترض وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر كما في سائر القيود، وأما كونها معلومة فلا ضير فيه فأنك إذا بحثت شخصا، رقت له: فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل لا يضرك ذلك في تقريره وتعيينه بل هو أقوى لما لا يخفى على الخبير بأساليب الكلام، فلا تلفت إلى مثل هذه الأوهام انتهى، ولا يخفى ما في قوله وهو لا يفيد إلا بالنظر إلى الصفة التي هي مرمى النظر، وكذا جعل ما نحن فيه نظير قولك لشخص تريد توبيخه فعلت كيت وكيت وهو أعلم بما فعل - فيه خفاء، والذي يحكم به الانصاف بعد التأمل جواز الأمرين، وأن ما ذهب إليه شيخ الإسلام أولى فتأمل وانصف.

والتعبير - يقتلون - مع أن الظاهر قتلوا ككذبوا لاستحضار الحال الماضية من أسلافهم للتعجب منها ولم يقصد ذلك في التكذيب لمزيد الاهتمام بالقتل وفي ذلك أيضاً رعاية الفواصل بوعال بعضهم التعبير بصيغة المضارع فيه، بالتنبيه على أن ذلك ديدنهم المستمر فهم بعد يحرمون حول قتل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم، واقتصر البعض على قصد حكاية الحال لقربة ضمائر الغيبة، وتقديم (فريقا) في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع إلى ما فعلوا به لا للقصر (وَحَسِبُوا أَلَّا تَكُونَ فِتْنَةً) أي ظن بنو إسرائيل أن لا يصيبهم من الله تعالى بما فعلوا بلاء وعذاب لوعدهم - كما قال الزجاج - أنهم أبناء الله تعالى وأحباؤه. أو لامهال الله تعالى لهم. أو انحرو ذلك، وعن مقاتل تفسير الفتنة بالشدة والفظط، والأولى حملها على العموم، وعلى التقديرين ليس المراد منها معناها المعروف.

وقرأ أبو عمرو: وحجرة. والكسائي: ويعقوب (أن لا تكون) بالرفع على أن (أن) هي المخففة من الثقيلة، وأصله أنه لا تكون مخفف (أن) وحذف ضمير الشأن - وهو اسمها - وتعلق فعل الحسبان بها، وهي للتحقيق لتزيله منزلة العلم لكمال قوته. و(أن) بما في حيزها ساد مسد مقعولي، وقيل: إن (حسب) هنا بمعنى علم، و(أن) لا تخفف إلا بعد ما يفيد اليقين، وقيل: إن المفعول الثاني محذوف أي وحسبوا عدم الفتنة كائناً، ونقل ذلك عن الاخفش، و(تكون) على كل تقدير تامة، وقوله تعالى: (فَعَمُوا) عطف على (حسبوا) والقاء للدلالة على ترتيب ما بعدها على ما قبلها أي آمنوا بأمر الله تعالى فعمادوا في فنون النفي والفساد. وعموا عن الدين بعد ما هدام الرسل إلى معالجه ودينوا لهم مئاجه (وَصَمُّوا) عن استماع الحق الذي ألقوه إليهم، وهذا إشارة إلى المرة الأولى من مرقى إفساد بني إسرائيل حين خالفوا أحكام التوراة وركبوا المحارم وقتلوا شعباً، وقيل: حسبوا أرميا عليهما السلام (ثُمَّ تَابَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ) حين تابوا ورجعوا عما كانوا عليه

من الفساد بعد ما كانوا يبابل دهرأ طويلا تحت قهر مختصر أسارى في غاية الذلل والمهانة ، فوجه الله عز وجل ملكا عظيما من ملوك فارس إلى بيت المقدس فعمره ورد من بقي من بني إسرائيل في أسر مختصر إلى وطنهم وتراجع من تفرق منهم في الأكناف فاستقروا وكثروا وكانوا كأحسن ما كانوا عليه ، وقيل : لما ورت بهم ابن أسفنديار الملك من جده كاسف ألقى الله تعالى في قلبه شفقة عليهم فردهم إلى الشام ، وملك عليهم دانيال عليه السلام فاستولوا على من كان فيها من أنباغ مختصر فقامت فيه الانبياء عليهم الصلاة والسلام فرجعوا إلى أحسن ما كانوا عليه من الحال ، وذلك قوله تعالى : ( ثم رددنا لكم الكرة عليهم ) ولم يسند سبحانه التوبة اليهم كسائر أحوالهم من الحسبان والعمى والصمم تحافيا عن التصريح بنسبة الخير اليهم ، وإنما أشير إليها ضمن بيان توبة الله تعالى عليهم تمهيدا لبيان نفعهم إياها بقوله سبحانه : ( ثُمَّ عَمُوا وَصَمُوا ) وهو إشارة إلى المرة الآخرة من مرتى إفسادهم وهو اجتراقهم على قتل زكريا . ويحيى ، وقصدهم قتل عيسى عليهم السلام ، وجعل الزمخشري العمى والصمم أولا إشارة إلى ماصدر منهم من عبادة العجل ، وثانيا إشارة إلى ماوقع منهم من طلبهم الرؤية ، وفيه أن عبادة العجل وإن كانت معصية عظيمة ناشئة عن كمال العمى والصمم لكنها في عصر موسى عليه السلام ، ولا تعاق لها بما حكى عنهم بما فعلوا بالرسول الذين جاءهم بعده عليه السلام بأعصار ، وكذا القول - على زعمه - في طلب الرؤية على أن طلب الرؤية كان من القوم الذين مع موسى عليه السلام حين توجه للمناجاة ، وعبادة العجل كانت من القوم المتخلفين فلا يتحقق تأخره عنها . وحمل ( ثم ) للتراخي الزمني دون الزماني مما لا ضرورة إليه ، وقيل : إن العمى والصمم أولا إشارة إلى ماكان في زمن زكريا . ويحيى عليهما السلام ، وثانيا إشارة إلى ماكان في زمن نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم من الكفر والعصيان ، وبدأ بالعمى لأنه أول مايعرض للمعرض عن الشرائع فلا يبصر من أتى بها من عند الله تعالى ولا يلتفت إلى معجزاته ، ثم لو أبصره لم يسمع كلامه فيكون عروض الصمم بعد عروض العمى ، وقرئ ( عموا وصموا ) بالضم على تقدير عمام الله تعالى وصمهم أي رماهم وضربهم بالعمى والصمم ، كما يقال : تركته إذا ضربته باليزك ، وتركته إذا ضربته بركبتك ، وقوله تعالى : ( كَثِيرٌ مِنْهُمْ ) بذلك من الضمير في الفعلين ، وقيل : هو فاعل والواو علامة الجمع لاضمير ، وهذه لغة لبعض العرب يعبر عنها النحاة بأطوفى البراغيث - أو هو خبر مبتدأ محذوف أي العمى والصمم كثير منهم وقيل : أي العمى والصمم كثير منهم أي صادر ذلك منهم كثيرا وهو خلاف الظاهر ، وجوز أن يكون مبتدأ والجملة قبله خبره ، وضعف بأن الخبر الفعلي لا يتقدم على المبتدأ لالتباسه بالفاعل ، ورد بأن منع التقديم مشروط بكون الفاعل ضمير أمستترا إذ لا التباس فيما إذا كان بارزا ، والتباسه بالفاعل في لغة - أطوفى البراغيث - لم يعتبره مانعا لأن تلك اللغة ضعيفة لا يلتفت إليها ، ومن هنا صرح النحاة بجواز التقديم في مثل الزيدان قاما لكن صرحوا بعدم جواز تقديم الخبر فيما يصلح المبتدأ أن يكون تأكيداً للفاعل ، نحو - أنا قلت - فإن أنا . لو أخر لا تلبس بنا كيد الفاعل ، ومانع فيه مثله إلا أن الالتباس فيه بتابع آخر أعنى البدل قدبر ، وإنما قال سبحانه : ( كثير منهم ) لأن بعضاً منهم لم يكونوا كذلك ﴿ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ٧١ ﴾ أي بما عملوا ، وصيغة المضارع لحكاية الحال الماضية استحضاراً لصورتها الفظيعة مع ما في ذلك من رعاية الفواصل ، والجملة تذييل أشير به إلى بطلان حسابهم المذكور ؛ ووقوع العذاب من حيث لم يحتسبوا إشارة إجمالية اكتفى بها تعويلا

على ما فصل نوع تفصيل في سورة بني إسرائيل ، ولا يخفى موقع ( بصير ) هنا مع قوله سبحانه : ( عمو ) .  
 ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ شروع في تفصيل قبائح النصارى ، وإبطال أقوالهم  
 الفاسدة بعد تفصيل قبائح اليهود ، وقائل ذلك : طائفة منهم ياروى عن مجاهد ، وقد أشبعنا الكلام على تفصيل  
 أقوالهم وطوائفهم فيما تقدم فنذكر ﴿ وَقَالَ الْمَسِيحُ ﴾ حال من فاعل ( قالوا ) بتقدير قد مفيدة لمزيد تنبيح  
 حالهم ببيان تكذيبهم للمسيح وعدم انزجارهم عما أصرروا عليه بما أوعدهم به ، أى قالوا ذلك ، ( وقد - قال المسيح )  
 عليه السلام مخاطباً لهم ﴿ يَبْنَى إِسْرَءِيلَ أَعْبُدُوا اللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ﴾ فإني مريبكم مثلكم فاعبدوا خالقى وخالقكم  
 ﴿ إِنَّهُ ﴾ أى الشأن ﴿ مَنْ يَشْرِكْ بِاللَّهِ ﴾ أى شيئاً في عبادته سبحانه . أوفياً يختص به من الصفات والأفعال  
 - كنسبة علم الغيب ، وإحياء الموتى بالذات - إلى عيسى عليه السلام ﴿ فَقَدْ حَرَّمَ اللَّهُ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ ﴾ لأنها دار الموحدين ،  
 والمراد يمنع من دخولها كما يمنع المحرم عليه من المحرم ، فالتحريم مجاز مرسل . أو استعارة تبعية للمنع إذ لا تكليف  
 ثمة ، وإظهار الاسم الجليل في موقع الإضمار لتحويل الأمر وتربية المهابة ﴿ وَمَا لَهُ مِنَ النَّارِ ﴾ فانها المعدة للمشركين ،  
 وهذا بيان لا يتلائم بالعقاب إثر بيان حرمانهم الثواب ، ولا يخفى ما في هذه الجملة من الإشارة إلى قوة المقضى  
 لإدخاله النار ﴿ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ ٧٣ ﴾ أى ما لهم من أحد ينصرهم بانقاذهم من النار : وإدخالهم الجنة ،  
 إما بطريق المغالبة . أو بطريق الشفاعة ، والجمع لمراعاة المقابلة بالظالمين •

وقيل : يعلم نبي الأنصار من باب أولى لأنه إذا لم ينصرهم الجهم الغفير ، فكيف ينصرهم الواحد منهم ؟  
 وقيل : إن ذلك جار على زعمهم أن لهم أنصاراً كثيرة . فنفي ذلك نهكاً بهم ، واللام إما للعهد والجمع باعتبار  
 معنى من بأن أفراد الضمائر الثلاثة باعتبار لفظها ، وإما للجنس وهم يدخلون فيه دخولاً أولياً ، ووضع على  
 الأول موضع ضميرهم للتسجيل عليهم بأنهم ظلموا بالاشراك ، وعدلوا عن طريق الحق ، والجملة تذييل مقرر  
 لما قبله ، وهو إيمان تمام كلام عيسى عليه السلام ، وإما وارد من جهته تعالى تأكيداً لمقاتته عليه السلام وتقريراً  
 لمضمونها ﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ ﴾ شروع في بيان كفر طائفة أخرى منهم ، وقد تقدم لك  
 من هم ، ( وثالث ثلاثة ) لا يكون إلا مضافاً كما قال الفراء ، وكذا - رابع أربعة - ونحوه ، ومعنى ذلك أحد تلك  
 الأعداد الثلاثة . والرابع خاصة ، ولو قلت : ثالث اثنين - ورابع ثلاثة مثلاً - جاز الأمران : الإضافة والنصب •  
 وقد نص على ذلك الزجاج أيضاً ، وعذوا بالثلاثة - على ما روى عن السدى - البارى عز اسمه ، وعيسى -  
 وأمه عليهما السلام فكل من الثلاثة إله بزعمهم ، والإلهية مشتركة بينهم ، ويؤكد قوله تعالى للمسيح عليه  
 السلام : ( أَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِلهِينَ مِنْ دُونِ اللَّهِ ) ، وهو المتبادر من ظاهر قوله تعالى :

﴿ وَمَنْ مِثْلَهُ إِلَّا إِلَهُ وَاحِدٌ ﴾ أى والحال أنه ليس في الموجودات ذات واجب مستحق للعبادة - لأنه مبدأ جميع  
 الموجودات - ( إلا إله ) موصوف بالوحدة متعال عن قبول الشراكة بوجه ، إذ التعدد يستلزم انتفاء الألوهية  
 - فما يدل عليه برهان التمايز - فإذا نافت الألوهية مطلق التعدد فاطنك بالتثليث ؟ ( من ) مزبدة للاستفراق كما  
 نص على ذلك النحاة ، وقالوا في وجهه : لأنها في الأصل ( من ) الابتدائية حذف مقابلها إشارة إلى عدم التناهي ،  
 فأصل لا رجل : لا ( من ) رجل إلى لا نهاية له •

وهذا حاصل ما ذكره صاحب الإقليد في ذلك ، وقيل . إنهم يقولون . الله سبحانه جوهر واحد ، ثلاثة أقانيم . أقنوم الآب . وأقنوم الابن . وأقنوم روح القدس ، ويعنون بالآول الذات ، وقيل : الوجود . وبالثاني العلم . وبالثالث الحياة ، وإن منهم من قال بتجسدها ، فغنى قوله تعالى : ( وما من إله إلا إله واحد لا إله إلا هو ) بالذات مبرزة عن شأبة التعدد بوجه من الوجوه التي يزعمونها ، وقد مر تحقيق هذا المقام بما لا مزيد عليه ، فارجع إن أردت ذلك إليه ﴿ وَإِنْ لَمْ يَنْتَهُوا عَمَّا يَقُولُونَ ﴾ أي إن لم يرجعوا عما هم عليه إلى خلافه ، وهو التوحيد . والإيمان ﴿ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابُ أَلِيمٌ ٧٣ ﴾ جواب قسم محذوف ساذ مسد جواب الشرط . على ما قاله أبو البقاء . والمراد من الذين كفروا إما الثابتون على الكفر . كما اختاره الجبائي . والزجاج . وإما النصارى كما قيل ، ووضع الموصول موضع ضميرهم لتكرير الشهادة عليهم بالكفر ، و( من ) على هذا بيانية ، وعلى الأول تبعيضية ، وإجماعاً بالفعل المنبي عن الحدوث تنبيهاً على أن الاستمرار عليه . بعد ورود ماورد بما يقتضى القلم عنه . كفر جديد وغلو زائد على ما كانوا عليه من أصل الكفر ، والاستفهام في قوله تعالى : ﴿ أَفَلَا يَتُوبُونَ إِلَى اللَّهِ وَيَسْتَغْفِرُونَهُ ﴾ للانكار ، وفيه تعجيب من إصرارهم ، أو عدم مبادرتهم إلى التوبة ، والقاء للعطف على مقدر يقتضيه المقام ، أي ألا ينتهون عن تلك العقائد الزائفة والأقوال الباطلة فلا يتوبون إلى الله تعالى الحق ويستغفرونه بتنزيهه تعالى عما نسبوه إليه عز وجل ، أو يسمعون هذه الشهادات المكررة والتشديدات المقررة فلا يتوبون عقيب ذلك ﴿ وَأَنَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ٧٤ ﴾ فيغفر لهم ويمنحهم من فضله إن تابوا ، والجملة في موضع الحال ، وهي مؤكدة للانكار والتعجيب ، والاضمار في موضع الإضمار لما مر غير مرة ﴿ مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ ﴾ استئناف مسوق لتحقيق الحق الذي لا محيد عنه ، وبيان حقيقة حاله عليه السلام وحال أمه بالإشارة أولاً إلى ما تنازاه به من نفوت الكمال حتى صار من أكمل أفراد الجنس ، وآخر إلى الوصف المشترك بينهما وبين أفراد البشر ، بل أفراد الحيوانات ، وفي ذلك استئزال لهم بطريق التدرج عن رتبة الإصرار ، وإرشاد إلى التوبة والاستغفار أي هو عليه السلام مقصور على الرسالة لا يكاد يتخطاها إلى ما يزعم النصارى فيه عليه الصلاة والسلام ، وهو قوله سبحانه : ﴿ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ ﴾ صفة رسول منبئة عن اتصافه بما ينافي الألوهية ، فإن خلو الرسل قبله منذر بخلوه ، وذلك مقتضى لاستحالة الألوهية أي ما هو إلا رسول كالرسل الخالية قبله خصه الله تعالى ببعض الآيات كما خص فلا منهم ببعض آخر منها ، ولعل ما خص به غيره أعجب وأغرب مما خص به ، فإنه عليه الصلاة والسلام إن أحياء من مات من الأجسام التي من شأنها الحياة ، فقد أحيى موسى عليه الصلاة والسلام الجباد ، وإن كان قد خلق من غير أب ، فآدم عليه الصلاة والسلام قد خلق من غير أب وأم ، فمن أين لكم وصفه بالألوهية ؟ ﴿ وَأَمَّهُ صَدِيقَةٌ ﴾ أي وما أمه أيضاً إلا كسائر النساء اللواتي يلان من الصدق . أو التصديق ويبالغن في الاتصاف به ، فمن أين لكم وصفها بما عرى عنه أمثالها ؟ والمراد بالصدق هنا صدق حالها مع الله تعالى ، وقيل : صدقها في براءتها بما رمتها به اليهود ، والمراد بالتصديق تصديقها بما حكى الله تعالى عنها بقوله سبحانه : ( وصدقك بكلمات ربها وكتبه ) . وروى هذا عن الحسن ، واختاره الجبائي ، وقيل : تصديقها بالأنبياء ، والصيغة كيفما كانت للبالغة . كشريب .



ورجح كونهم من الصدق بأن القياس في صيغ المبالغة الآخذ من الثلاثي لكن ما حكي ربما يؤيد أنها من المضعف، والحصر الذي أشير إليه مستفاد من المقام . والعطف - كما قال العلامة الثاني - وتوقف في ذلك بعضهم ، وليس في محله . واستدل بالآية من ذهب إلى عدم نبوة مريم عليها السلام ، وذلك أنه تعالى شأنه إنما ذكر في معرض الإشارة إلى بيان أشرف ما لها الصديقية ، كما ذكر الرسالة لميسى عليه الصلاة والسلام في مثل ذلك المعرض، فلو كان لها عليها السلام مرتبة النبوة لذكرها سبحانه دون الصديقية لأنها أعلى منها بلا شك ، نعم الأكثرون على أنه ليس بين النبوة والصديقية مقام ، وهذا أمر آخر لا ضرر له فيما نحن بصدده ﴿كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ﴾ استئناف لاموضع له من الاعراب مبين لما أشير إليه من كونهما كسائر أفراد البشر ، بل أفراد الحيوان في الاحتياج إلى ما يقوم به البدن من الغذاء ، فالمراد من - أكل الطعام - حقيقة ، وروى ذلك عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما .

وقيل : هو كناية عن قضاء الحاجة لأن من أكل الطعام احتاج إلى النفض، وهذا أمر ذوقاً في أفواه مدعى ألوهيتهما لما في ذلك مع الدلالة على الاحتياج المتأني للآلوهية بشاعة عرفية ، وليس المقصود سوى الرد على النصاري في زعمهم المنين واعتقادهم السكريه ، قيل : والآية في تقديم ما لهما من صفات الكمال ، وتأخير ما لأفراد جنسهما من نقائص البشرية على منوال قوله تعالى : (عفا الله عنك لم أذنت لهم) حيث قدم سبحانه العفو على المعاتبة له صلى الله تعالى عليه وسلم لثلاث توحشه مفاجأته بذلك ، وقوله تعالى :

﴿أَنْظُرْ كَيْفَ نَبِّئُ نَبِيَّ لَهُمُ الْآيَاتِ﴾ تعجيب من حال الذين يدعون لها الربوبية ولا يراعون عن ذلك بعدم ما بين لهم حقيقة الحال بياناً لا يحوم حوله شائبة ريب، والخطاب إما لسيد مخاطبين عليه الصلاة والسلام ، أو لكل من له أهلية ذلك ، (وكيف) معمول - لنين - والجملة في موضع النصب معلقة للفعل قبلها ، والمراد من (الآيات) الدلائل أي - انظر كيف نبين لهم الدلائل - القطعية الصاعدة بطلان ما يقولون .

﴿ثُمَّ أَنْظِرْ أَفَى يَوْفُكُونَ ٧٥﴾ أي كيف يصرفون عن الإصاخة إليها والتأمل فيها لسوء استعدادهم وخيانة نفوسهم ، والكلام فيه كما مر فيها قبله : وتكرير الأمر بالنظر للمبالغة في التعجيب ، و (ثم) لاظهار ما بين العجيبين من التفاوت ، أي إن يأتنا للآيات أمر بدعي في بابها بالغ لأقصى الغايات من التحقيق والإيضاح ، وإعراضهم عنها - مع انتفاء ما يصححه بالمرّة وتعاظم ما يوجب قبولها - أعجب وأبدع ، ويجوز أن تكون على حقيقتها ، والمراد منها بيان استمرار زمان بيان الآيات وامتداده ، أي أنهم مع طول زمان ذلك لا يتأثرون ، (ويؤفكون) .

﴿قُلْ أَتَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَمْلِكُ لَكُمْ ضَرًّا وَلَا نَفْعًا﴾ أمر بتبكيهم إثر التعجيب من أحوالهم ، والمراد بما لا يملك عيسى ، أو هو . وأمه عليهما الصلاة والسلام ، والمعنى أتعبدون شيئاً لا يستطيع مثل ما يستطيعه الله تعالى من البلايا والمصائب والصحة والسمة ، أو أتعبدون شيئاً لا استطاعة له أصلاً ، فإن كل ما يستطيعه البشر بما يجد الله تعالى وإقداره عليه لا بالذات ، وإنما قال سبحانه : (ما) نظراً إلى ما عليه المحدث عنه في ذاته ، وأول أمره . وأطواره توطئة لنفي القدرة عنه رأساً ، وتنبهاً على أنه من هذا الجنس ، ومن كان بينه وبين غيره مشاركة وجنسية كيف يكون إلهاء ، وقيل : إن المراد بما كل ما عبد من دون الله تعالى - كالأصنام - وغيرها - فقلب (٢٧٢ - ٦ - تفسير روح المعاني)

ملا يعقل على من يعقل تحقيراً ، وقيل: أريد بها النوع كما في قوله تعالى: (فانكحوا ما طاب لكم من النساء) \* وقيل: يمكن أن يكون المراد الترقى من توبيخ النصارى على عبادة عيسى عليه الصلاة والسلام إلى توبيخهم على عبادة الصليب - فاء - على بابها ، ولا يخفى بعده وتقديم الضر على النفع لأن التحرز عنه أهم من تحرى النفع ولأن أدنى درجات التأثر دفع الشر . ثم جلب الخير ، وتقديم المفعول الغير الصريح على المفعول الصريح لما مر مراراً من الاهتمام بالمقدم . والتشويق إلى المؤخر ، وقوله سبحانه وتعالى :

(وَاللَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ٧٦) في موضع الحال من فاعل (أتميدون) مقرر للتوبيخ متضمن للوعيد ، والواو هو الواو أي أتميدون غير الله تعالى وتشركون به سبحانه مالا يقدر على شيء ولا تخشونه ، والحال أنه سبحانه وتعالى المختص بالاحاطة التامة بجميع المسموعات والمعلومات التي من جهتها ما أنتم عليه من الأقوال الباطلة والمقائد الزائفة ، وقد يقال: المعنى (أتميدون) الماجز (والله هو) الذي يصح أن يسمع كل مسموع ويعلم كل معلوم ، ولن يكون كذلك إلا وهو حي قادر على كل شيء ، ومنه الضر والنفع والمجازاة على الأقوال والمقائد إن خيراً فخير وإن شراً فشر ، وفرق بين الوجهين بأن (ما) على هذا الوجه للتحقير وهو الوصفية على هذا الوجه على معنى أن العدول إلى الميهم استحقاق إلا أن (ما) للوصف والحال مقررة لذلك ، وعلى الأول للتحضير المجرد ، والحال كما علمت قافهم (قُلْ يَتَّبِعُوا آلَ الْكِتَابِ) تلوين للخطاب وتوجيه له لفرق أهل الكتاب بأرادة الجنس من المحلى بال على لسان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم \*

واختار الطبرسي كونه خطاباً للنصارى خاصة لأن الكلام معهم (لَا تَقُولُوا فِي دِينِكُمْ) أي لا تجاوزوا الحد ، وهو نهي للنصارى عن دفع عيسى عليه الصلاة والسلام عن رتبة الرسالة إلى ما تقولوا في حقه من العظيم ، وكذا عن رفع أمه عن رتبة الصديقية إلى ما تتعلوه لها عليها السلام ، ونهي لليهود على تقدير دخرهم في الخطاب من وضعهم له عليه السلام ، وكذا لأمه عن الرتبة العلية إلى ما افتروه من الباطل والكلام الشنيع ، وذكرهم بعنوان أهل الكتاب للايماء إلى أن في كتابهم ما يتهام عن الغلو في دينهم (غَيْرَ الْحَقِّ) نصب على أنه صفة مصدر محذوف أي ظور غير الحق - أي باطلا - وتوصيفه به للتوكيد فإن الغلو لا يكون إلا غير الحق على ما قاله الراغب ، وقال بعض المحققين : لأنه للتقيد ، وما ذكره الراغب غير مسلم ، فإن الغلو قد يكون غير حق ، وقد يكون حقاً كالتعمق في المباحث الكلامية \*

وفي الكشف الغلو في الدين غلوان : حق - وهو أن يفحص عن حقائقه . ويفتش عن أباعد معانيه ويجهد في تحصيل حقيقته كما يفعله المتكلمون من أهل العدل والتوحيد - وغلو باطل - وهو أن يجاوز الحق ويتخطاه بالإعراض عن الأدلة . واتباع الشبه كما يفعله أهل الأهواء والبدع - انتهى ، وقد يناقش فيه على ما فيه من الغلو في التثليل بأن الغلو المجاوزة عن الحد ، ولا مجاوزة عنه ما لم يخرج عن الدين ، وما ذكر ليس خروجاً عنه حتى يكون غلو ، وجوز أن يكون (غير) حالاً من ضمير الفاعل أي (لا تغلوا) مجاوزين الحق ، أو من دينكم أي (لا تغلوا في دينكم) حال كونه باطلاً منسوخاً بعبارة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وقيل : هو نصب على الاستثناء المتصل . أو المنقطع (وَلَا تَقْبَلُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِنْ قَبْلُ) وهم أسلافهم وأئمتهم الذين قد ضلوا من الفريقين . أو من النصارى قبل مبعث النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في شريعتهم ،

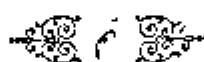
- والأهواء - جمع هوى وهو الباطل الموافق للنفس ، والمراد لا توافقهم في مذاهبهم الباطلة التي لم يدع أيها سوى الشهوة ولم تقم عليها حجة ﴿ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا ﴾ أي أناساً كثيراً ممن تابعتهم ووافقتهم فيما دعوا إليه من البدعة والضلالة ، أو إضلالاً كثيراً ، والمفعول به حيث حذف ﴿ وَضَلُّوا ﴾ عند بعضه النبي ﷺ ووضوح محجة الحق وتبين مناهج الإسلام ﴿ عَنْ سِوَاءِ السَّبِيلِ ﴾ أي قصد السبيل الذي هو الإسلام ، وذلك حين حسدوا النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ، وكذبوه وبغوا عليه ، فلا تكرار بين (ضلوا) هنا - و (ضلوا من قبل) - والظاهر أن (عن) متعلقة بالآخر ، وجوز أن تكون متعلقة بالأفعال الثلاثة ، ويراد - بسواء السبيل - الطريق الحق ، وهو بالنظر إلى الأخير دين الإسلام ، وقيل : في الإخراج عن التكرار أن الأول إشارة إلى ضلالهم عن مقتضى العقل ، والثاني إلى ضلالهم عما جاء به الشرع ، وقيل : إن ضمير (ضلوا) الأخير عائد على - الكثير - لا على (قوم) والفعل مضارع للإضلال ، أي - إن أولئك القوم أضلوا كثيراً من الناس ، وأن أولئك الكثير قد ضلوا بإضلال أولئك لهم - فلا تكرار ، وقيل : أيضاً قد يراد - بالضلال - الأول الضلال بالغلو في الرضخ والوضع مثلاً وكذا بالإضلال ، ويراد - بالضلال عن سواء السبيل - الضلال عن واضحات دينهم وخروجهم عنه بالسكينة ، وقال الزجاج : المراد بالضلال الأخير ضلالهم في الإضلال أي - إن هؤلاء ضلوا في أنفسهم وضلوا بإضلالهم لغيرهم - كقوله تعالى : (ليحملوا أوزارهم كاملة يوم القيامة ومن أوزار الذين يضلونهم بغير علم) ، ونقل هذا - كالقيل الأول - عن الراغب ، وجوز أيضاً أن يكون قوله سبحانه وتعالى : (عن سواء) متعلقاً بـ (قد ضلوا من قبل) إلا أنه لما فصل بينه وبين ما يتعلق به أعيد ذكره ، كقوله تعالى : (لا تحسبن الذين يفرحون بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب) ولعل ذم القوم على ما ذهب إليه الجمهور أشنع من ذمهم على ما ذهب إليه غيرهم ، والله تعالى أعلم بمراده ﴿ لَمَنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرَءِيلَ ﴾ أي لعنهم الله تعالى ، وبناء الفعل لما لم يسم فاعله للجرى على سنن الكبيرياء ، والجار متعلق بمحذوف وقع حالا من الموصول أو من فاعل (كفروا) ، وقوله سبحانه وتعالى : ﴿ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ﴾ متعلق - بلعن - أي لعنهم جل وعلا في الانجيل والزبور على لسان هذين النبيين عليهما السلام بأن أنزل سبحانه وتعالى فيهما - ملعون من يكفر من بني إسرائيل بالله تعالى - أو أحد من رسله عليهما السلام ، وعن الزجاج إن المراد أن داود ، وعيسى عليهما الصلاة والسلام أعليا بنوة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم ، وبشرا به - وأمرأيا بتابعه - وأما من كفر به من بني إسرائيل ، والأول أولى ، وهو المروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ، وقيل : إن أهل إيلة لما اعتدوا في السبت قال داود عليه الصلاة والسلام : اللهم ألبسهم اللعن مثل الرداء ، ومثل المنطقه على الحقوين ، فسخطهم الله تعالى فردة ، وأصحاب المائدة لما كفروا قال عيسى عليه الصلاة والسلام : اللهم عذب من كفر بعد ما أكل من المائدة عذاباً لم تعذبه أحداً من العالمين والعنهم كما لعنت أصحاب السبت ، فأصبحوا شخا ذير وكانوا خمسة آلاف رجل ما فيهم امرأة ولا صبي ، وروى هذا القول عن الحسن - وبجاهد - وقتادة ، وروى مثله عن الباقر رضي الله تعالى عنه ، واختاره غير واحد ، والمراد باللسان الجارحة ، وإفراده أحد الاستعمالات الثلاث المشهورة في مثل ذلك ،

وقيل: المراد به اللغة (ذلك) أي اللعن المذكور، وإيثار الإشارة على الضمير للإشارة إلى كمال ظهوره وامتيازته عن نظائره وانتظامه بسببه في سلك الأمور المشاهدة، وما في ذلك من البعد للإيدان بكمال فطاعته وبعده رجة في الشناعة والهول ﴿بِمَا عَصَوْا﴾ أي بسبب عصيانهم، والجار متعلق بمحذوف وقع خبراً عن المبتدأ قبله، والجملة استئناف واقع موقع الجواب عما نشأ من الكلام، كأنه قيل: بأي سبب وقع ذلك؟ فقيل: ذلك اللعن الهائل الفظيع بسبب عصيانهم، وقوله تعالى: ﴿وَكُنُوزًا يَعْتَدُونَ ٧٨﴾ يحتمل أن يكون معطوفاً على (عصوا) فيكون داخلًا في حيز السبب، أي بسبب اعتدائهم المستمر، وينبئ عن إرادة الاستمرار الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل، وادعى الزحشرى إفادة الكلام حصر السبب فيما ذكر، أي بسبب ذلك لا غير، ولعله كما قيل - استفيد من العدول عن الظاهر، وهو تعلق (بما عصوا) بلعن دون ذكر اسم الإشارة، فلما جرى به استحقاقاً لذلك اللعن وجواباً عن سؤال الموجب دل على أن مجموعه هذا السبب لا بسبب آخر، وقيل: استفيد من السببية لأن المتبادر منها ما في ضمن السبب اتمام وهو يفيد ذلك، ولا يرد على الحصر أن كفرهم سبب أيضاً - كما يشعر به أخذه في حيز الصلة - لأن ما ذكر في حيز السببية هنا مشتمل على كفرهم أيضاً، ويحتمل أن يكون استئنافاً لخبر من الله تعالى بأنه كان شأنهم وأمرهم الاعتداء، وتجاوز الحد في العصيان، وقوله تعالى: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَنْ مُنْكَرِ فَعْلُوهُ﴾ مؤذن باستمرار الاعتداء، فانه استئناف مفيد لاستمرار عدم التناهي عن المنكر، ولا يمكن استمراره إلا باستمرار تعاطي المنكرات، وليس المراد بالتناهي أن ينهي كل منهم الآخر عما يفعله من المنكر - كما هو المعنى المشهور لصيغة التفاعل - بل مجرد صدور النهي عن أشخاص متعددة من غير أن يكون كل واحد منهم ناهياً ومنهياً مماً، كما في تراؤا الهلال، وقيل: التناهي بمعنى الانتهاء من قولهم: تناهى عن الأمر وانتهى عنه إذا امتنع، فالجملة حينئذ مفسرة لما قبلها من المعصية والاعتداء، ومفيدة لاستمرارهما صريحاً، وعلى الأول إنما تفيد استمرار انتفاء النهي عن المنكر ومن ضرورته استمرار فعله، وعلى التقديرين لا تقوى هذه الجملة احتمال الاستئناف فيما سبق خلافاً لآني حيان \*

والمراد بالمنكر قيل: صيد السمك يوم السبت، وقيل: أخذ الرشوة في الحكم، وقيل: أهل الربا وأئمان الشحوم، والأولى أن يراد به نوع المنكر مطلقاً، وما يفيد التوبين وحدة نوعية لاشخصية، وحينئذ لا يقدح وصفه بالفعل الماضي في تعلق النهي به لما أن متعلق الفعل إنما هو فرد من أفراد ما يتعلق به النهي، أو الانتهاء عن مطلق المنكر باعتبار تحققه في ضمن أي فرد كان من أفراد ما لوجعل الماضي في (فعلوه) بالنسبة إلى زمن الخطاب لازماً للنهي لم يبق في الآية إشكال، ولما غفل بعضهم عن ذلك قال: إن الآية مشككة لما فيها من ذم القوم بعدم النهي عما وقع مع أن النهي لا يتصور فيه أصلاً، وإنما يكون عن الشيء قبل وقوعه، فلا بد من تأويلها بأن المراد النهي عن العود إليه، وهذا إما بتقدير مضاف قبل (منكر) أي معاودة منكر، أو بفهم من السياق، أو بأن المراد فعلوا مثله، أو بحمل (فعلوه) على أرادوا فعله، كما في قوله سبحانه: ﴿إِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ﴾ واعترض الأول بأن المعاودة كالنهي لا تتعلق بالمنكر المفعول، فلا بد من المصير إلى أحد الأمرين الأخيرين، وفيهما من التعسف ما لا يخفى، وقيل: إن الإشكال إنما يتوجه لو لم يكن الكلام على حد قولنا: كانوا لا يهتدون يوم الخميس عن منكر فعلوه يوم الجمعة مثلاً، فانه لا خفاء في صحته، وليس في الكلام ما ياباه،

فليحمل على نحو ذلك ، وقوله سبحانه : ﴿ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ ٧٩ ﴾ تفسيح لسوء فمالم وتوجب منه ، والقسم لتأكيد التعجب ، أوللفعل المتعجب منه ، وفي هذه الآية زجر شديد لمن يترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وقد أخرج أحمد . والترمذي وحسنه عن حذيفة بن اليمان أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال : « والذي نفسي بيده لأمرن بالمعروف ولنهنون عن المنكر ، أو ليوشكن الله تعالى أن يبعث عليكم عقابا من عنده ثم لتدعنه فلا يستجيب لكم » ، وأخرج أحمد عن عدى بن عميرة ، قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول : « إن الله تعالى لا يعذب العامة بعمل الخاصة حتى يروا المنكر بين ظهرانيهم وهم قادرون على أن ينكروه فلا ينكروه ، فإذا فعلوا ذلك عذب الله تعالى الخاصة والعامة » ، وأخرج الخطيب من طريق أبي سلمة عن أبيه عن النبي ﷺ أنه قال : « والذي نفسي محمد ﷺ بيده ليخرجن من أمتي أناس من قبورهم في صورة القردة والخنازير بما ذاهنوا أهل المعاصي وكفوا عن نهيمهم وهم يستطيعون » والآحاد في هذا الباب كثيرة ، وفيها ترهيب عظيم ، فباحسرة على المسلمين في إعراضهم عن باب التناهي عن المنكر وقلة عيبتهم به ﴿ تَرَى كَثِيرًا مِنْهُمْ يَتَوَلَّوْنَ الَّذِينَ كَفَرُوا ﴾ خطاب للنبي ﷺ أو لكل من نصح منه الرؤية ، وهي هنا بصرية ، والجملة الفعلية بعدها في موضع الحال من مفعولها لكونه موصوفا بوضيم (منهم) لأهل الكتاب أو لبني إسرائيل ، واستظهره في البحر ، والمراد من الكثير - كعب بن الأشرف . وأصحابه - ومن (الذين كفروا) مشركو مكة : وقد روى أن جماعة من اليهود خرجوا إلى مكة ليضفوا مع مشركيها على محاربة النبي ﷺ والمؤمنين فلم يتم لهم ذلك . وروى عن الباقر رضي الله تعالى عنه أن المراد من (الذين كفروا) الملوك الجبارون : أي ترى كثيرا منهم - وهم علياؤهم - يوالون الجبارين ويزيتون لهم أهواهم ليصيروا من دنياهم ، وهذا في غاية البعد ، ولعل نسبته إلى الباقر رضي الله تعالى عنه غير صحيحة ، وروى عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه . والحسن . ومجاهد أن المراد من - الكثير - منافقو اليهود ، ومن (الذين كفروا) مجاهروهم ، وقيل : المشركون ﴿ لَبِئْسَ مَا قَدَّمَتْ لَهُمْ أَنْفُسُهُمْ ﴾ أي لبئس شيئا فعلوه في الدنيا ليردوا على جزائه في العقي ﴿ أَنْ سَخَطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ ﴾ هو المخصوص بالذم على حذف المضاف ، وإقامة المضاف إليه مقامه تنبيها على كمال التعلق والارتباط بينهما كأنهما شيء واحد ، ومبالغة في الذم أي لبئس ما قدموا لمعادهم موجب سخط الله تعالى عليهم ، وإنما اعتبروا المضاف لأن نفس السخط عالم يعمل في الدنيا ليرى جزاؤه في العقي لا لا يخفى ، وفي إعراب المخصوص بالذم ، أو المدح أقوال شهيرة للمعريين ، واختار أبو البقاء كون المخصوص هنا خبر مبتدأ محذوف نفي عنه الجملة المتقدمة ، كأنه قيل : ما هو ، أو أي شيء هو ؟ فقيل : هو ( أن سخط الله عليهم ) ونقل عن سيويه أن ( أن سخط الله ) مرفوع على البدل من المخصوص بالذم ، وهو محذوف ، وجملة ( قدمت ) صفته ، و( ما ) اسم تام معرفة في محل رفع بالفاعلية لفعل الذم ، والتقدير لبئس الشيء - شيء قدمته لهم أنفسهم سخط الله تعالى ، وقيل : إنه في محل رفع بدل من ( ما ) إن قلنا : إنها معرفة فاعل لفعل الذم ، أو في محل نصب منها إن كانت تمييزا ، واعترض بأن فيه إبدال المعرفة من النكرة ، وقيل : إنه على تقدير الجار ، والمخصوص محذوف أي لبئس شيئا ذلك لأن سخط الله تعالى عليهم ﴿ وَفِي الْعَذَابِ ﴾ أي عذاب جهنم ﴿ ثُمَّ خَلُوتُ ٨٠ ﴾ أبدا لا بدين ، والجملة في موضع الحال وهي متسبية عما قبلها ، وليست

داخله في حين الحرف المصدرى إعراباً كما توهمه عبارة البعض ، وتعسف لها عصام الملة بجعل - أن - مخففة عاملة في ضمير الشأن بتقدير أنه سخط الله تعالى عليهم ( وفي العذاب هم خالئون ) ، وجوز أيضاً أن تكون هذه الجملة معطوفة على ثاقب مفعول ( ترى ) يجعلها على أي تعلم كثيراً منهم ( يتولون الذين كفروا ) ويخلدون في النار ، وكل ذلك مما لا حاجة إليه ، ﴿ وَلَوْ كَانُوا ﴾ أي الذين يتولون المشركين ﴿ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ ﴾ أي نبيهم موسى عليه السلام ﴿ وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِ ﴾ من التوراة ، وقيل : المراد - بالنبي - نبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم وبما ( أنزل ) القرآن ، أي لو كان المنافقون يؤمنون بالله تعالى ونبينا محمد صلى الله تعالى عليه وسلم إيماناً صحيحاً ﴿ مَا اتَّخَذُوهُمْ ﴾ أي المشركين ، أو اليهود المجاهرين ﴿ أَوْلِيَاءَ ﴾ ، فإن الإيمان المذكور وازع عن توليهم قطعاً ﴿ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسَقُونَ ٨١ ﴾ أي خارجون عن الدين ، أو تمردون في النفاق مقرطون فيه .



قد تم بحمد الله وحسن توفيقه طبع الجزء السادس من تفسير روح المعاني للعلامة الألوسي ، وذلك تحت إشراف وإهتمام إدارة الطباعة المنيرية ، لصاحبها ومديرها ﴿ محمد منير الدهشقي ﴾ ويتلوه إن شاء الله تعالى الجزء السابع أوله : ﴿ لتجدن أشد الناس ﴾ الآية .  
نسأل الله تبارك وتعالى أن يمن علينا بإتمامه ، وأن يدفع العوارض الطارئة ، إنه على ما يشاء قدير

﴿ تنبيه ﴾

﴿ وقع سهواً حذف كلمة - كما - من صحيفة ٢٠٠ سطر ٢٤ ﴾

# فهرست

(الجزء السادس من تفسير روح المعاني)

صفحة	صفحة
١٠	٢
الرد على النصارى في ادعائهم صلب المسيح	بيان أن الله تعالى لا يحب الجهر بالسوء من
١١	القول لإجبر من ظلم والكلام على الاستثناء
تفسير (وان من أهل الكتاب إلا ليؤمنن به)	في الآية
١١	٣
الآية	تفسير قوله تعالى (إن تبدوا خيرا أو تخطئوا)
١٣	الآية
تحريم الطيبات على اليهود بسبب ظلمهم	٤
وصدمهم عن سبيل الله وأهلهم الربا الخ	الدليل على أن الكفر بواحد من الأنبياء
١٤	عليهم الصلاة والسلام كفر بالكل وكفر
أعراب والمفبيين الصلاة والرد على من	بالله تعالى
زعم اللعن في القرآن	٥
١٦	من نعمكم اليهود ونعتهم ظلمهم من النبي
الرد على أهل الكتاب الذين طلبوا من	صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بكتاب من
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كتابا	عند الله أنه رسول الله
من السماء	٦
١٧	بيان أن طلب اليهود هذا سنة اتبعوا فيها أسلافهم
الدليل على أنه صلى الله عليه وسلم	طلب أسلاف اليهود من موسى عليه السلام
يعلم عدة الأنبياء	٦
١٨	أن يريهم الله جهرة وأحرقتهم بالصاعقة
تفسير ( وكلم الله موسى تكليما )	لقرعهم هذا
١٨	٦
الحكمة في إرسال الرسل لقائمة الحجة	بيان أن انكار طلب الكفار للرؤية تمتنا
وقطع المذرة	لا يقتضى امتناعها مطلقا
٢٠	٦
( من باب الإشارة في الآيات )	اتخاذ اليهود السجل لما بعد ما جاءتهم المبعرات
٢٢	الباهرة وضرر الله عنهم حين تأمروا
الدليل على أن الله تعالى لا يغفر للكافرين ولا يهديه	٧
لعدم استعدادهم للهداية	أمر الله تعالى اليهود على لسان يوشع بأن
٢٤	يدخلوا الباب وعلى لسان داود بعدم
نهي أهل الكتاب عن الفلو في دينهم بإدعاء	العدوان في السبت وأخذ الميثاق عليهم
الوهمية المسيح أو أنه ولد لغير رشده	بأن يأتعروا بأوامر الله وينهوا بنواهي
٢٤	٨
تفسير (وطمت القباها إلى مريم وروح منه)	لأن اليهود بسبب قتلهم الميثاق وكفرهم
تحقيق الكلام في التثليث عند النصارى	بآيات الله وحججه وقتلهم الأنبياء بنين
٢٥	جن وقولهم قلوبنا ظف الخ
٢٧	تكذيب اليهود في ادعائهم قتل المسيح وصلبه
٢٧	٩
بيان أن النصارى لا مستند لهم على عقيدتهم	
غير التقليد لأسلافهم ورد المصنف عليهم	
وهو مبحث فحسب ينبغي الإطلاع عليه	
لمعرفة فساد عقائدهم	

صفحة	محتوى	صفحة	محتوى
٣٦	تنزيه الله تعالى عن أن يكون له ولد	٦١	الترخيص للمضطرب في أهل الميتة بقدر الضرورة
٣٧	الدليل على عبودية المسيح	٦٢	بيان المحلات من الاطعمة
٣٨	اختلاف المعتزلة وأهل السنة في التفضيل بين الملائكة والأنبياء	٦٣	مذاهب العلماء في صيد الكلب
٤١	تحقيق معنى الكبر والاستكبار	٦٤	مذاهب العلماء في طعام أهل الكتاب
٤٣	آخر منازل من آيات الأحكام في القرآن	٦٦	مذاهب العلماء في نكاح الكنايات
٤٤	آية الكلاله ونسب آية الصيف	٦٧	(من باب الإشارة في الآيات)
٤٤	إذامات الميت ولم يترك ولدا وله أخت شقيقة أولاد فلها نصف التركة بالفرض	٦٩	الاجماع على أنه لا يجب الوضوء لكل صلاة
٤٥	والباقي للمصبة أو لها بالرد إن لم يكن نصبة	٧٠	بيان حد الغسل وحد الوجه واشتقاقه
٤٥	ان ماتت المرأة أحرز آخرها جميع ما لها ان لم يكن لها ولد ذكر كان أو أنثى	٧٠	مذاهب العلماء في غسل المرفقين مع اليدين
٤٦	(ومن باب الإشارة في الآيات)	٧٢	مذاهب العلماء في مسح الرأس وأدلة كل
٤٧	تفسير سورة المائدة	٧٣	مذاهب العلماء في غسل الرجلين إلى الكعبين
٤٨	اختلاف العلماء في المراد بالمعقود على أقوال	٧٤	تحقيق المصنف في مباحي المسح والغسل وهو
٤٩	الدليل على حل البهيمة من الانعام وهي الأزواج الثمانية	٧٤	تحقق يدل على طوله لعبة وراعتة
٥٠	الرد على المجوس الذين حرموا ذبح الحيوانات وأكلها	٧٩	الكلام على آية وفرض الغسل من الجنابة
٥٠	أقوال العلماء في أعراب (الامايلى عليكم غير على الصيد) الآية	٨١	مشروعية التيمم للمريض الذي يخاف الهلاك ولن لا يجد الماء
٥٢	إيراد اعتراضات والجواب عنها	٨١	بيان حكمه مشروعية الوضوء وكونه بما يكفر
٥٣	تفسير (يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا شعائر الله) وأقوال العلماء فيها	٨٣	الله به الخطايا
٥٣	النهى عن إحلال الشهر الحرام بقتال المشركين فيه وإحلال الهدى والفلائد بالتعرض لها	٨٣	الأمر بالقيام بحقوق الله ومراعاة العدل في جميع الأحوال
٥٥	ومن يقصد الميت يتقرب رضوان الله بصدقه عنه	٨٤	تذكير المؤمنين بنعمة الله عليهم في دفع أعدائهم
٥٥	مذاهب الأصوليين في الأمر بعد الخطر	٨٥	(ولقد أخذ الله ميثاق بني اسرائيل وبشنا منهم اثني عشر نقيبا)
٥٥	تفسير (ولا يجرمكم شئ أن تقوم) الآية	٨٧	وعند الله تعالى اليهود بتكفير خطاياهم وإدخالهم الجنة إذا قاموا بالصلاة وآتوا الزكاة وآمنوا بالرسول ونصروهم وأقرضوا الله قرضا حسنا
٥٧	بيان المحرمات من الاطعمة	٨٩	لعن اليهود بسبب تقصيرهم الميثاق
٥٨	تحريم الاستقسام بالازلام	٨٩	الدليل على أن اليهود حرقوا النوراة
٥٨	بيان أن الاستخارة بالقرآن لم ترد فيها شئ يعول عليه عند الصدر الاول	٩٠	(ومن باب الإشارة في الآيات)
٥٩	أنواع الكفارة عند العرب	٩٥	بيان شئ من قبائح النصارى
٦٠	تفسير (اليوم أكملت لكم دينكم) الآية	٩٧	الدليل على وجوب اتباع أهل الكتاب للنبي صلى الله عليه وسلم
		٩٧	تفسير (قد جاءكم من الله نور) الآية وبيان المراد بالنور
		٩٨	الدليل على كفر النصارى الذين زعموا أن الله هو المسيح وبيان فساد عقيدتهم والرد عليه



صفحة	صفحة
١٣٥	٩٩ ادعاء اليهود والنصارى كذباً منهم بأنهم ابناء الله واحباؤه
١٣٦	١٠٠ الرد على اليهود والنصارى في ادعائهم السابق
١٣٦	١٠٣ ارسال النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم على فترة من الرسل لتبليغ الشرائع وقطع الحجة والمعاذير
١٤٠	١٠٤ بيان ما فعلت بنو اسرائيل بعد اخذ الميثاق منهم وتفصيل كيفية تقصيرهم له
١٤٢	١٠٦ امر الاسرائيليين بدخول الارض المقدسة التي كتبها الله لهم وامتناعهم عن ذلك
١٤٣	١٠٨ تفسير (اذمب انت وربك فاعانانا هتافاعدون)
١٤٥	١٠٩ تحريم الارض المقدسة على اليهود أربعين سنة لا يدخلونها ولا يملكونها بل يهبون في الارض
١٤٦	١١٠ بيان ما وقع لني اسرائيل في التيه وموت هرون وموسى عليهما السلام
١٤٨	١١٠ تفسير (وانزل عليهم نيا ابني آدم بالخلق) الآية
١٤٨	١١١ أقوال العلماء في الدفاع عن النفس
١٥٠	١١٣ تفسير (لاني أريد ان تبوء بائمي وإعماك) الآية
١٥٢	١١٤ فضل قايل لأخيه هابيل
١٥٣	١١٥ الحكمة في بعث الغراب ليريه كيف يوارى سواة أخيه
١٥٤	١١٦ تعجب قايل من كونه لم يبتدأ الى ما اعتدى اليه الغراب
١٥٥	١١٧ تفسير (من أجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل)
١٥٦	١١٨ الكلام على حكم قطاع الطريق
١٥٧	١٢٠ بيان أن الثوبة تسقط ما كان من حقوق الله وما كان من حقوق العباد ففيه تفصيل
١٥٩	١٢٢ (ومن باب الإشارة في الآيات)
١٦٠	١٢٤ الكلام على معنى الوسيلة
١٦٢	١٢٥ تحقيق الكلام في الوسيلة
١٦٢	١٢٧ بيان أنه لا يجوز الانقسام على الله تعالى بأحد من خلقه - وقد حقق المصنف قدس الله روحه مبعث الوسيلة تحقيقاً بديهياً فليكن به
١٦٤	١٣١ اعراب (والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما)
١٦٥	١٣٣ بيان مذهب سيوره فيها
	١٣٣ تعريف السرقة وبيان مذاهب العلماء فيها
	يرجى القطع منها
تفسير (يا أيها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر) الآية	
التسجيل على اليهود بتحريف الكلام من بعد مواضعه	
بيان المراد بقوله «يسارعون» للكذب	
أكلون للسحت» الخ	
الدليل على تحريم الرشوة	
تفسير (إننا أنزلنا التوراة فيها هدى ونور) الآية	
بيان التوبة في وصف الأنبياء بالاسلام في هذه الآية	
استدلال الخوارج بقوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون) على أن الفاسق كافر والرد عليهم وتأويل الآيات	
(ما في الآيات من الإشارة)	
بيان ما يذكروا وما يؤمنون من الأعضاء	
مذاهب العلماء في الفصاح بين الحر والعبد والمسلم والكافر والرجل والمرأة	
تفسير (وليحكم أهل الانجيل بما أنزل الله) فيه	
بيان أن القرآن رقيب على سائر الكتب السماوية المحفوظة من التغيير حيث يشهد لها بالصحة والثبات ويقرر أصول شرائعها وما يتأبد من فروغها ويعين أحكامها المنسوخة	
تسمية الدين شريعة	
تفسير (ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)	
تفسير (أفلم الجاهلية يخون)	
النهي عن اتخاذ اليهود والنصارى أولياء ومصافاتهم، صافاة الاحباب وتهديد من تولاهم	
بيان أن الذين في قلوبهم مرض يسارعون في موالاتهم خشية أن يصيبهم جلد وقسط فلا يعاونوهم	
تفسير (ويقول الذين آمنوا) الآية	
بيان أحوال المرتدين والمنشقين كسيلة وسجاح	
الكلام على حجة المبادقة وحجة الله للمباد	
تفسير (أذلة على المؤمنين) الآية	
بيان أوصاف المؤمنين	
(ومن باب الإشارة في الآيات)	

صفحة	صفحة
١٩٠	١٦٦
بيان أن زبدة علم التصوف نتيجة العمل بالكتاب والسنة	تفسير ( انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ) الآية وقد اشبع المصنف الكلام على الولاية وبيان المراد بها والكلام على ولاية على كرم الله تعالى وجهه وخلافته فضلك به فانه يبحث نفيس
١٩١	١٧١
تحقيق المصنف ان ما عند النبي ﷺ من الاسرار الالهية والاحكام قد اشتمل عليها القرآن وورثها عنه الصحابة ثم التابعون الخ	النبي عن موالاة المستزين بالدين من أهل الكتاب والمشركين
١٩٢	١٧٢
بيان أن ما عند الصوفية من العلوم لا يخالف الشريعة	بيان أن الدين منزله مما صدر عن أهل الكتاب من الاستزاه
١٩٣	١٧٤
بيان ما رعته الشيعة من أن المراد بما أنزل اليك من ربك خلافة على كرم الله وجهه وما استدلووا من الآثار المكذوبة	بيان أن ما عليه أهل الكتاب من الدين المحرف هو التجدير بالعيب
١٩٤	١٧٥
الرد على مزاعم الشيعة وقد اعطى المصنف فيه بما يشفي القليل	تفسير قوله تعالى ( وعبد الطاغوت ) وبيان القراءة فيها
١٩٧	١٧٧
ضمان الله تعالى لبيه ﷺ العصمة من أذى الناس	بيان أن بعض اليهود كانوا يظهرون الايمان للرسول وقد قر الكفر في قلوبهم
١٩٧	١٧٨
الرد على مزاعم الشيعة	بيان أن كثيرا من اليهود يسارعون في الاثم وأكل الحرام
١٩٩	١٧٩
بيان أن أهل الكتاب ليسوا على دين يمتدحون براعوا أحكام التوراة والانجيل وما فيهما من الدلالة على رسالة النبي ﷺ	تحذير بعض اصحاب اليهود على نهي اليهود عن الاثم والعدوان
٢٠٠	١٨٠
بيان أصل الصابئة	ادعاء اليهود أن الله تعالى يجبل تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
٢٠١	١٨١
بيان موقع (والصابئون والنصارى) من الازهار	الدعاء على اليهود بالبخل لنسبتهم البخل الى الله تعالى
٢٠٣	١٨١
بيان أن من آمن من هذه الفرق لا خوف عليهم	لن اليهود على نسبتهم البخل الى الله تعالى وتفتيد مزاعمهم
٢٠٣	١٨٢
بيان ضرب من جنابات اليهود وهو تكذيبهم الرسل وقتلهم اياهم فلما جاءهم رسول بما لا ينهوى أنفسهم	القضاء للعداوة والبغضاء بين اليهود الى يوم القيامة
٢٠٥	١٨٣
تفسير « وحسبوا أن لا تكون فتنة » الآية	تفريق عزائم اليهود كلها ارادوا محاربة الرسول والمسلمين
٢٠٧	١٨٣
بيان قبائح النصارى وادعائهم أن الله هو المسيح ابن مريم	تفسير (ولو أن أهل الكتاب آمنوا واتقوا) وبيان أن اليهود والنصارى لو اتبعوا أحكام التوراة والانجيل والقرآن المصدق لما ين يذهب لغرر عليهم اختلاف الرزق
٢٠٨	١٨٦
تفسير قوله تعالى (يا بني اسرائيل اعبدوا الله ربي وربكم)	( ومن باب الاشارة في الآيات )
٢٠٨	١٨٨
الرد على النصارى في اعتقادهم أن المسيح وأمه إلهم والاستدلال على عدم نبوة مريم	تفسير (يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك)
٢٠٩	١٨٩
تفسير قوله تعالى ( قل أتعبدون من دون الله مالا يملك لكم ) الخ وبيان أن مالا يملك ضرا ولا نفعا كيف يمد	مذهب الجمهور أن النبي ﷺ لم يكتم شيئا مما أوحى به اليه وادعى بعض الشيعة أنه كتم البصيرة فية يوعن بعض الصوفية أنه بلغ ما يتعلق به مصالح العباد من الاحكام دون ما يخص به
٢١٠	
الكلام على تفسير الظل وما المراد به	
٢١٢	
تفسير قوله تعالى ( كانوا لا يتناهون ) الآية	
٢١٣	
الكلام على نهي تولية المسلمين المشركين	
(تمت الفهرست)	